الموقع الالكتروني : www.lixus-magazine.net
البريد الالكتروني : Lixus@maroc-histoire.com

مجلة ليكسوس

ⵜⴰⵙⴰⵖⵓⵏⵜ ⵍⵉⴽⵙⵓⵙ

مجلة إلكترونية متخصصة في التاريخ والعلوم الإنسانية

الترقيم الدولي المعياري للمجلة: ISSN: 2605-6259

2

2016-2018م

أكثر من 17500 متصفح

العدد 23

أبريل 2018م

■ملف العدد: قضايا من التاريخ الديني بالمغرب

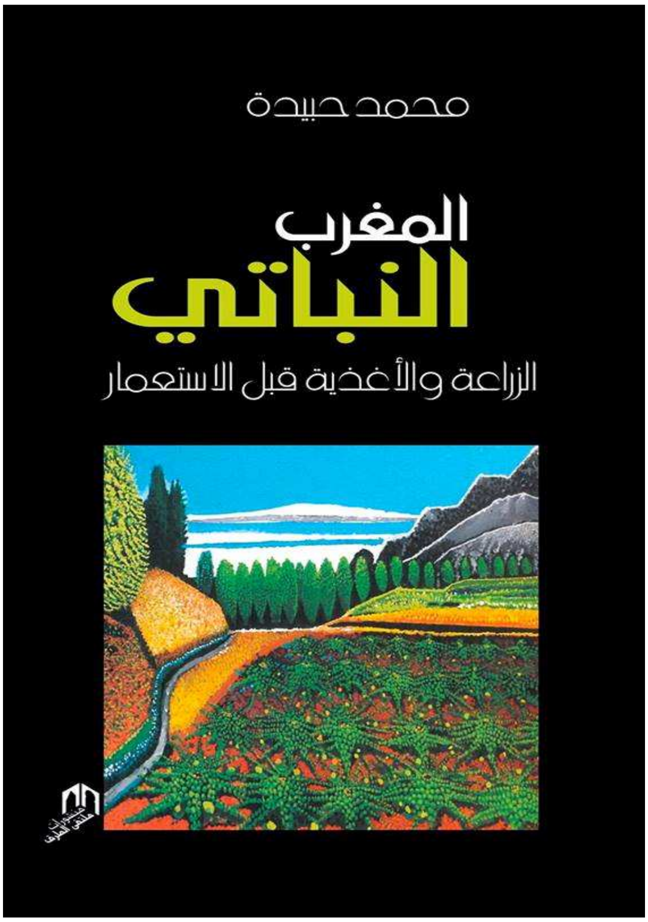
مؤسسة الزوايا في الكتابات الكولونيالية

■محتويات العدد:

■حوار مع ذ.أسامة الزكاري: التاريخ، كسلطة وكرموز وكامتدادات
■مؤرخون مغاربة يُسائلون "رهانات التاريخ الجديد
■التاريخ "كبعث " لدى جول ميشلِه
■التواصل بين المغرب وإفريقيا: الرحلات الحجية نموذجا
■تاريخ إفريقيا جنوب الصحراء: العزف على آلة الكورا
■الحضور الغماري في الأندلس خلال عصر بني نصر
■ الذاكرة بين التاريخ الأكاديمي والتأليف المدرسي
■إمارة حاميم المتنبي في جبال غمارة وخصوصية دعوته

مدرجة ضمن قائمة دوريات بيانات HumanIndex دار المنظومة DAR ALMANDUMAH
مجلة ليكسوس منشورة على شبكة أنترنيت الأرشيف
المدير المسؤول: محمد أبيهي

من ثمرات المطابع



الهيئة العلمية

ـ دة.خديجة الراجي
ـ أستاذة التعليم العالي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بشعبة التاريخ
ـ جامعة ابن زهر بأكادير ـ باحثة متخصصة في تاريخ الجنوب المغربي.
ـ عضوة هيئة التحرير ومنسقة محاور المجلة. البريد الالكتروني:khadija_rajy@yahoo.fr

ـ د.خالد الصقلي
ـ أستاذ التعليم العالي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة سيدي محمد بن عبد الله - فاس -شعبة التاريخ
ـ باحث متخصص في تاريخ المغرب.
ـ عضو هيئة التحرير. البريد الالكتروني:sqallikhalid@hotmail.com

ـ د.المرون مصطفى
ـ أستاذ باحث في التاريخ المعاصر
ـ باحث متخصص في تاريخ شمال المغرب.
ـ عضو هيئة التحرير. البريد الالكتروني:mustaphaelmerroun@yahoo.es

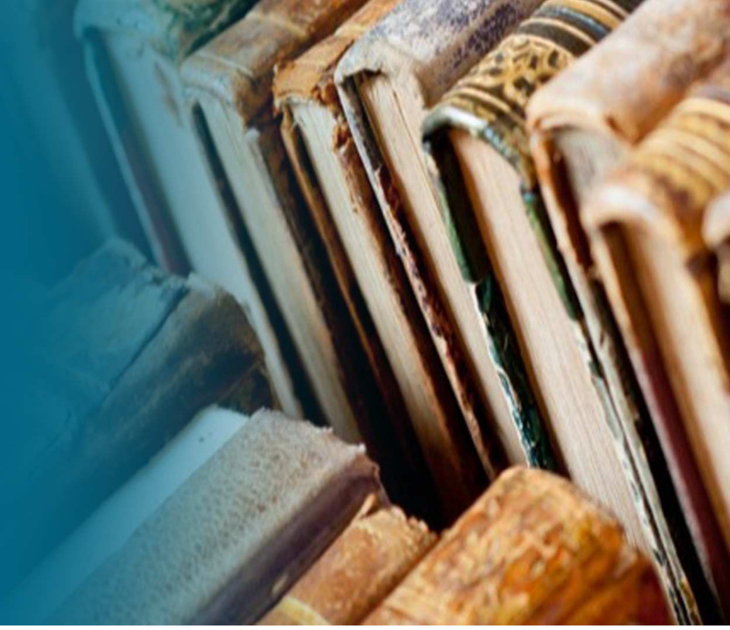
ـ د.محمد أبيهي
- باحث في تاريخ المغرب المعاصر
ـ حاصل على شهادة الدكتوراه من جامعة محمد الخامس بالرباط.
ـ عضو هيئة التحرير ومدير المجلة البريد الالكتروني:lixus@maroc-histoire.com

ـ د.مصطفى الريس
ـ باحث في تاريخ المغرب المعاصر
ـ حاصل على شهادة الدكتوراه من جامعة أبي شعيب الدكالي بالجديدة.
ـ عضو هيئة التحرير البريد الالكتروني mustapharais149@gmail.com

ـ د.خالد أوعسو
ـ باحث في تاريخ المغرب المعاصر
ـ حاصل على شهادة الدكتوراه من جامعة محمد الخامس بالرباط.
ـ عضو هيئة التحرير البريد الالكتروني: ouassouk@yahoo.fr

ـ د.عبد الرزاق السعيدي
- باحث في تاريخ المغرب الوسيط
ـ حاصل على شهادة الدكتوراه من جامعة سيدي محمد بن عبد الله ـ فاس.
ـ عضو هيئة التحرير البريد الالكتروني: saidiabonihal@gmail.com

حمل جميع أعداد المجلة عبر الموقع www.lixus-magazine.net البريد الالكتروني:lixus@maroc–histoire.com



فهرس المحتويات

الموضوعات:	الصفحة
■الافتتاحية:	5
■ -ذة.نزهة أوحدو،مؤرخون مغاربة يسائلون التاريخ الجديد	7
■ د.الريس مصطفى،مؤسسة الزوايا في الكتابات الكولونيالية – ملف العدد	9
■ حوار مع د.أسامة الزكاري:التاريخ كسلطة،وكرموز وامتدادات – حاوره ذ.محمد البغوري	15
■ د.ياسين زينون،التاريخ كبعث عند جول ميشله	25
■ ذ.الحسين النوحي،مظاهر التواصل بين المغرب ومحيطه الإفريقي:الرحلات الحجية نموذجا	35
■ د.نور الدين شعباني، العزف على آلة الكورا وعلاقتها بالرواية الشفوية»في تاريخ إفريقيا جنوب الصحراء.	46
■ذ.حميد هيمة،الذاكرة بين التاريخ الأكاديمي والمدرسي – قراءة تحليلية لكتاب د.عبد العزيز الطاهري.	55
■ دة.سكينة عصامي،آليات ومناهج تعليم الكتاتيب بالجريد التونسي من بداية القرن التاسع عشر إلى سنة 1889م.	61
■ ذ.محمد عبد المومن،الحضور الغماري في الأندلس خلال عصر بني نصر	75
■ذ.المودن موسى،إمارة حاميم المتنبي في جبال غمارة وخصوصية دعوته.	81
■ذ.عبد اللطيف الوناس،أنثروبولجيا التراث:محاولة في التقديم والتركيب	91

الإفتتاحية

د.محمد أبيهي
مدير مجلة ليكسوس الالكترونية

لقد بدأ هذا المولود الالكتروني بإمكانيات متواضعة لهدف رسم معالم خط تحريري، واستطاع أن يوصل إسهامات الباحثين الشباب في التاريخ على نطاق واسع، فرغم ما يقال عن هذه التجربة من كونها لا تستجيب للمعايير العلمية المتعارف عليها،ولكونها عفن فكري، فمجهودات طاقم المجلة المتكون من أساتذة جامعيين وباحثين مرموقين في التاريخ، في اختيار المواضيع العلمية ذات العلاقة بتاريخ المغرب والمغارب مبني على رؤية علمية، وذلك من أجل جعل هذه المجلة الفتية مرجعا تاريخيا لطلاب العلم والباحثين في حقل الدراسات التاريخية بالمغرب وخارجه، فلقد استقبلت المجلة منذ تأسيسها المئات من المقالات العلمية، التي تناولت قضايا تاريخ المغرب والمغارب، كما تضمنت إسهامات في مناهج التاريخ والعلوم الإنسانية، وسعت من خلال ذلك الى جعل هذه المجلة منبرا للباحثين الشباب والمهتمين، وبهذه المناسبة أود أن أوجه شكري الخاص لكل المساهمين في هذه المجلة، وعلى ثقتهم في هذا المنبر العلمي.

يسعد طاقم مجلة ليكسوس الالكترونية أن يضع بين يدي القارئ الكريم هذا العدد من هذه المجلة الالكترونية، وأدرجت المجلة في هذا العدد ثلة من المواضيع المختلفة، وقد أسهم في اغناء محتوياتها باحثين من المغرب وخارجه، وهذا يعكس انفتاح مجلة ليكسوس الالكترونية على كل مختلف تخصصات العلوم الانسانية، وذلك لهدف تثمين التبادل المعرفي والعلمي بين الباحثين، وإيمانا من طاقم المجلة بضرورة ربط أواصر التعاون وتبادل الخبرات بين المهتمين في مختلف تخصصات العلوم الإنسانية، لتكون رافدا ومرجعا علميا للطلاب والباحثين بالجامعات المغربية.

وأملنا جميعا أن تكون هذه المساهمات العلمية إضافة بيبلوغرافية نوعية للقارئ الكريم، وذلك لتسليط الضوء عن بعض القضايا التاريخية، وكلنا أمل أن تكبر مجلة ليكسوس الالكترونية بفضل تفاعلكم معنا قراء وكتابا، وذلك لنشر المعرفة التاريخية على نطاق واسع، وننتظر مساهماتكم ومقالاتكم لاغناء هذا المشروع التاريخي الالكتروني، لكي يكون منارة وقنطرة للباحثين والتعريف بانتاجاتهم التاريخية.

وفي الختام نشكر كل من ساهم في إثراء هذا العدد من مجلة ليكسوس الالكترونية، وموعدنا سيتجدد إن شاء الله في العدد المقبل من هذا المولود الالكتروني، ليواصل إصداراته الالكترونية لتعم الفائدة لدى جميع المهتمين بالمعرفة التاريخية.

ISSN: 2605-6259:الترقيم الدولي المعياري للدورية

مجلة ليكسوس مدرجة ضمن قواعد بيانات دار المنظومة للنشر الالكتروني.

www.mandumah.com

دار المنظومة
DAR ALMANDUMAH

مجلة ليكسوس منشورة على شبكة أنترنيت الأرشيف

INTERNET ARCHIVE

https://archive.org/details/@lixus_magazine

مؤرخون مغاربة يُسايلون "رهانات التاريخ الجديد".

نزهة أوحدو (*)

تداول باحثون في تاريخ المغرب، في الندوة التي نظمتها جمعية أستاذات وأساتذة مواد الاجتماعيات بإقليم سيدي سليمان، مساء يوم السبت 16 دجنبر 2017م، في تقاطعات الكتابة التاريخية، وتحديدا في موضوع التاريخ الجديد، بتشريح خلفياته النظرية/ الابستمولوجية، ومساءلة المنجز الأكاديمي للكتابات التاريخية في الجامعة المغربية، وتقييم التاريخ المدرسي في ضوء تمثله لهذه الانشغالات الفلسفية والتراكمات الأكاديمية.

■د. عبد الأحد السبتي:يفتقر المؤرخ للخيال لبناء تاريخ جاذب.

نبّه السبتي، أستاذ باحث في التاريخ بجامعة محمد الخامس، في معرض مناقشته لمظاهر التجديد في الكتابة التاريخية، من ثلاث اختلالات: أولها، عدم التمفصل بين البحث الأكاديمي والكتابة الديداكتيكية. وثانيها، اكتفاء الباحث المغربي بدراسة التاريخ المحلي/ الوطني وتحقيق النصوص دون الاستناد إلى أشكاليات موجهة. وثالثها، غياب ثقافة التقييم، وعدم متابعة ما ينشر في الخارج؛ وخاصة الانفتاح على المنجز الأكاديمي المؤسس للاتجاهات والنظريات التاريخية.

وفي هذا الصدد، اقترح صاحب كتاب "بين الزطاط وقاطع الطريق"، خارطة طريق منهجية للتعامل مع الموضوعات التي تشكل محور انشغال التاريخ الجديد: الربط بين الحقول- دراسة الخاص والعام – دراسة الماضي بأسئلة الحاضر – الانفتاح على الأسلوب الأدبي في الكتابة التاريخية، دون التفريط في الصرامة المنهجية لهذا الحقل المعرفي، ما يجعلها -الكتابة التاريخية- مشبعة بالخيال والتخييل؛ وهو الأسلوب الذي يفتقره المؤرخ في صناعة تاريخ جاذب للقارئ.

■د.الجيلالي العدناني: التمثلات كمدخل لدراسة تاريخ المجال المهمش.

أثارت مداخلة الأستاذ الباحث في جامعة محمد الخامس، الجيلالي العدناني، جملة من القضايا المنهجية والمعرفية التي تهم الباحث المنشغل بقضايا التاريخ المحلي. وأكد على أن قراءة تاريخ المغرب، بشكل عام، يجب أن يخضع لتحليل عميق لثلاثية المقدس والقبيلة والزاوية، وفق مقاربات علمية تتجاوز السائد في الأسطوغرافيا الكولونيالية، لتنفتح على استيعاب المكاسب المنهجية التي تحفر في البنيات الثقافية وتقرأ الرموز وتتابع دينامية المجال، في كتابة التاريخ المحلي كمجال مهمش.

وفي صلة بهذه القضايا، التي تهم المجال المهمش، ربط صاحب كتاب " الصحراء في عهد الاستعمار"، الصادر مؤخرا، بين ما يجري في الريف والجنوب، بفاعلية القبيلة في المجال الهامشي، كمجال مهيكل للأحداث السياسية الكبرى في المغرب.

■د. مصطفى حسني إدريسي: التاريخ لتكوين المواطن المنفتح على الممكن.

الترقيم الدولي المعياري للدورية: ISSN: 2605-6259

تساءل، الأستاذ المختص في ديداكتيك التاريخ، بجامعة محمد الخامس، عن نجاعة التاريخ المدرسي في تمكين المتعلم من فكر نقدي، مؤمن بالقيم الديموقراطية، ومنفتح، بشكل إيجابي، على المستقبل؟

وفي سياق الجواب، سجل مؤلف كتاب "التفكير التاريخي وتعلم التاريخ" (النسخة العربية قيد الطبع)، تجاوز المنهاج الدراسي الآني، بعد إصلاحات 2002، لاختلالات المقرر المدرسي في تمثله اليعقوبي للأمة وطمس تنوعاتها الثقافية والجهوية، وعدم استيعاب المستجدات المنهجية والمعرفية بفعل تهميش المؤرخين في تأليف الكتب المدرسية، والإغراق في المركزية الأوربية والعربية الإسلامية.

واستعرض مصطفى حسني إدريسي المستجدات الديداكتيكية والمعرفية للمنهاج الجديد، مقدما نموذج كتاب التاريخ للجدع المشترك في التعليم التأهيلي، من حيث اعتماده على المقاربة البنائية للتعلمات، وبشكل يستوعب الموجهات الابستمولوجية والبيداغوجية والمعرفية لدرس التاريخ المدرسي.

وإذا كان تدريس التاريخ الراهن، بحسب حسني إدريسي، يمكن المتعلم من الانفتاح على الممكن والمستقبل، وبالتشبع بالمواطنة، فإن الموضوع يطرح جملة من المشاكل؛ وفي مقدمتها عدم مسايرة تكوين الأستاذ-ة لهذه الرهانات البيداغوجية والمعرفية.

(*) مقررة الندوة / أستاذة التعليم الثانوي التأهيلي.

مؤسسة الزوايا في الكتابات الكولونيالية

إعداد: د. المصطفى الريس

شغلت الأبحاث والدراسات الانتربولوجية والسوسيولوجية والمنوغرافية حول الزوايا والطرقية والمعتقدات الدينية والممارسات والطقوس المرتبطة بها في المغرب حيزا كبيرا ضمن حصيلة الإنتاج المعرفي الاستعماري ، ملبية بذلك الدعوة التي وجهها منظر السوسيولوجيا الدينية " **ميشو بيلير**" (Michaux-Bellaire) إلى عموم الباحثين الكولونياليين بغية تحقيق عمل ضخم عن الزوايا مثل ذلك الذي أنجز في الجزائر من قبل الضباط العسكريين الفرنسيين أمثال " **رين**"(Renn)و" **أكتاف دبون**"(Octave Depont)" **وكزافيي كوبولاني**"(Xavier Coppolani) ، وكذلك في إفريقيا الغربية من لدن الضابط " **بول مارتي**"(Paul Marty)، إذ يقول " بيلير " في هذا الصدد "وإن هذا ليس عملا ظرفيا ينتهي بانتهاء هذه الأسابيع القليلة ، بل إذا عمل كل منا على تحقيق دراسة دقيقة ، فإن تجميع كل هذه الدراسات سيمكننا من إنجاز عمل جماعي مهم ومفيد لسياستنا المحلية "[1] . الأمر الذي يدعو إلى طرح التساؤلات التالية : لماذا هذا الاهتمام الكبير بالطرقية والزوايا من قبل الباحثين والدارسين الكولونياليين ؟ وما هي المنطلقات الإيديولوجية والأدوات النظرية التي تأسست عليها الدراسات والأبحاث الكولونيالية حول الزوايا والطرقية بالمغرب ؟

ارتبط تاريخ الزوايا والطرقية ارتباطا وثيقا بالتاريخ السياسي والاجتماعي للمغرب بحيث شكلت الزوايا قوة سياسية ضاغطة ، استطاعت أن تفرض نفسها على المخزن ، تدعمها في ذلك قاعدة شعبية عريضة وتنظيمات متجذرة في المجتمع ، ومن الامتياز الرمزي التي كانت تمنحه إياها فكرة الانتماء الشريفي[2]، و كانت الزوايا في مطلع القرن

---

(1)-E . Michaux-Bellaire, Conférence faites au cours préparatoires du service des affaires indigène Archives Marocaines , Vol XXVI, 1927, p1 .

(2) – محمد جحاح : الزوايا والمخزن ، أو جدلية السلطة والمجتمع بالمغرب الما قبل كولونيالي، قراءة في الأطروحتين :"الكولونيالية "و" الوطنية" ، مرجع

الترقيم الدولي المعياري للدورية: ISSN: 2605-6259

العشرين القوة الوحيدة والكفيلة بالتصدي للقوات الاستعمارية باستنفار السكان وإعلان التعبئة العامة وتنظيم الجهاد . الأمر الذي جعل فرنسا تتوجس ريبة من أن تلقي من الزوايا المغربية مثلما لقيته من نظيرتها في الجزائر ، سيما وأن العديد من الثورات التي شهدها القطر الجزائري طيلة الخمسين سنة الأولى من احتلاله كان وراء اندلاعها طرق صوفية خاصة الطريقتين القادرية والرحمانية.[1]

ومما يعزز الخوف من خطورة الزوايا على المصالح الاستعمارية وتضخيم نفوذها من قبل الأوساط الاستعمارية ومصادر القرار بفرنسا،ما ورد في كتاب " **مارسيل سيمان**"(Marcel Simian) من كون "الطرق الدينية غالبا ما تتحول إلى وكر للثورة ضد الأجنبي المدنس لأرض الإسلام [ف] تحولت الزوايا إلى وكر للثورة ، ترسم في ظلام أوكارها مخططات الانتفاضات "[2]، كما نعت " **شارل بروسلار**"(CharlBrosselard) مريدي الطرق الصوفية " بالمليشيات المسلحة للدفاع عن العقيدة... ومستعدة للانطلاق بمجرد أول إشارة من قائدها"[3]،الشيء الذي فرض على منظري السياسة الاستعمارية إنجاز دراسات وأبحاث ميدانية كشفت عن جوانب مهمة من الواقع الطرقي بالمغرب . وهي جوانب، شكلت أرضية ومرتكزات انبنت عليها السياسة الاستعمارية – في خطواتها الكبرى وأهدافها تجاه الواقع الطرقي للإحاطة به ومحاصرته والعمل تدريجيا على تحجيم الطرق والزوايا وتدجينها ، ومن ثم تقويضها.

لهذا الغرض، تم إنجاز العديد من الدراسات والأبحاث الميدانية حول الطرق الصوفية والزوايا في المغرب ، فمن الدراسات من ربطت ظاهرة الطرقية والزوايا بطبيعة المعتقدات الدينية والطقوس والممارسات المرتبطة بها في المجتمع المغربي ، مؤكدة على أن العناية بالأولياء والصلحاء في المغرب لا ترجع فقط إلى البقايا الوثنية القديمة وإنما يعود أيضا إلى التوحيد المفرط للإسلام . في هذا الإطار تأتي دراسات وأبحاث كل من "**إدمون دوتي**"(Edmond Doutté) حول " السحر والدين بإفريقيا الشمالية"[4] ودراسته " **إداوار مونتي**"(Edouard Montet) حول " عبادة الأولياء المسلمين في إفريقيا الشمالية وفي المغرب على وجه الخصوص "[5] ، ودراسة "**ألفريد بيل**"(Alfred Bel) بخصوص " الإسلام في بلاد البربر"[6] ودراسة " **إميل ديرمنغيم**"(Emile Dermenghem) حول " عبادة الأولياء في الإسلام المغاربي "[7]، ودراسة " **جاك**

سابق ، www.bhamdaoui.com/accueil.htm ، ص 3.

(3)- التليلي العجيلي : الطرق الصوفية والاستعمار الفرنسي بالبلاد التونسية (1881 – 1939) ، منشورات كلية الاداب ، منوبة ، 1992 ، ص 77.

(4)--Simian Marcel , Les confréries Islamique en Algérie Rahmanya , Tidjaniya , Alger 1910,p39.

(5)- BrosselardCharl , Les Khouans et la constitution des ordres religieux musulmans en Algérie,1859,p19.

---

(6)- Edmond Doutté , Magie et religion en Afrique du Nord , Paul Guthner, Paris,1909.

(7)-Montet Edouard, le culte des saints musulmans dans l'Afrique de Nord et plus spécialement au Maroc ,librerie Georg & Cie Geneve 1909.

(8)- Bel Alfred , La religion musulmane en Berbère , Librairie orientale ,Paul Guthner, Paris 1938.

(9)- Emile Dermenghem , Le Culte des saints dans l'Islam maghrébin, 8e éd, Paris , Gallimard 1954 .

الترقيم الدولي المعياري للدورية: ISSN: 2605-6259

بيرك"(Jaque Berque)" حول " البنيات الاجتماعية في الأطلس الكبير "[1] ودراسة "**ميشو بلير**"(Edouard Michaux-Bellaire) في شأن "الإسلام المغربي "[2] فضلا عن أبحاث ودراسات أخرى أعدها كل من " **هنري باسي**"(Henri Basset)[3] و" **جون شوميل**"(Jean Chaumeil)[4] و" **أكتاف دبون**"(Octave Depont)" **وكزافيي كوبولاني**"(CoppolaniXavier)[5].

وهناك دراسات أخرى ركزت على الدور السياسي الذي لعبته الزوايا على أساس تقسيم المجال السياسي المغربي بين قوتين منفصلتين : فمن جهة هناك القبيلة وتسودها سلطة الزاوية والشيخ الشريف وفي الجهة المقابلة توجد الدولة حيث السيادة لسلطة المخزن والسلطان الشريف ، وأكدت هذه الأبحاث على وجود حدود ثابتة وقارة تفصل بين القوتين ، مما يكرس الانفصال والقطيعة بين مجالي القبيلة والدولة ، ويبقى الشيء الوحيد الذي يسمح بالاتصال هو التصادم والحرب ، حيث يجد المخزن نفسه مضطرا إلى شن حملات تأديبية (حركات) ضد القبائل والزوايا الرافضة للخضوع للسلطة المخزنية . وفي هذا السياق نحيل على أبحاث كل من **ميشو بلير**(Michaux-Bellaire)حول " الطرق الدينية في المغرب "[6]، ودراسة " **إدوار مونتي**"(IdouardMontel) حول " الطرق الدينية للإسلام ، دورها السياسي ، الديني ، الاجتماعي "[7] و " **بول أديني**"(Paul Odinet) حول " الدور السياسي للطرق الدينية والزوايا في المغرب "[8] وكتاب " **جورج دراك**"(Georges Drague)بخصوص التاريخ الديني للمغرب[9]،ودراسة " **سولاي**"(Saulay)حول " الطرق الدينية الإسلامية في إقليم مراكش "[10]. بينما انكب

(10)- Jaque Berque ,Structures sociales du Haut Atlas , PUF , Paris,1955.

(11)-Edouard Michaux-Bellaire, L'Islam marocain , Archives Marocaines , VII, 1927, pp 115-146.

(12)- Henri Basset, Le culte des grottes au Maroc , Alger,1920.

*Recherche sur la religion des Berbères , Revue de l'histoire des religions , publiée sous La direction de MM. René Dussaud et Paul Alphandéry , Paris, 1910

P P 1-52.

(13)- Jean Chaumeil, Histoire d'une tribu maraboutique de l'Anti-Atlas : les Aït 'Abdallah Ou Sa'id, InHespéris , T 39, 1952,p197-212.

(14)- Octave Depontet Xavier Coppolani, Les Confréries religieuses musulmanes , Alger ,1897.

(15)- Edouard Michaux-Bellaire, Les confréries religieuses au Maroc , Archives Marocains ,T VXXII, 1927, pp 7 – 86.

* Essai sur l'histoire des confréries marocaines ,Hespéris, 1921 T 1 , p p141-159.

(16)-IdouardMontel , Les confréries religieuses de l'Islam ,leur rôle politique , religieux , social Revue de l'histoire des religions ,1902.

(17)- Paul Odinet , Rôle politique des Confréries religieuses et des zaouïas au Maroc, in Bulletin de la société de géographie d'Oran, Tome 51 , 52ém. Année , fascicule 184, Mars , 1930.

(18)- Georges Drague, Esquisse d'histoire religieuse du Maroc , confréries et zaouïas, Paris ,1951 .

(19)- capitaine Saulay, Les Confréries religieuses musulmanes dans la région de

الترقيم الدولي المعياري للدورية: ISSN: 2605-6259

باحثون آخرون على إنجاز منوغرافيات حول زاوية وطريقة صوفية بعينيها داخل مجال جغرافي محدد للوقوف عن أدوارها التأطيرية والسياسية والاجتماعية ، وقياس حجم نفوذها وقوة إشعاعها الذي اختلف باختلاف الظروف والمعطيات ، وباختلاف شخصية الشيوخ القائمين على أمرها . وفي الإطار نستشهد بالدراسات التي أنجزها كـل من "**ميشوبلير**"(Edouard Michaux-Bellaire) حـول " درقاوة طنجـة "[1] و " **روني برونيل**"(René Brunel) حول الطريقة العيساويـة[2] و " **مارسيل بودان**"(Marcel Bodin) حـول زاويـة تامكـروت[3] و " **مورسيمكالي**" (Magali Morsy) بخصوص الزاوية الحنصالية[4]. فيما انصبت جهود باحثين آخرين على التعريف بأشهر أقطاب التصوف المغربي واستجلاء مشربهم ومناهجهم الصوفي أمثال أبي يعزى[5] وسيدي احمادأوموسى[6] وسيدي هدي[7].

Marrakech Centre de hautes études d'administration musulmane , Rabat, 1948.

(20)- Edouard Michaux-Bellaire , Les Derquaoua de Tanger, Revue de monde musulman , N°39, ,Juin, 1920 ,PP 101-102.

(21)- René Brunel, Essai sur la confrérie religieuse des 'Aîssâoûa au Maroc ,Libr. orientaliste Paul Geuthner, Paris, 1926.

(22)- Marcel Bodin,Lazaouia de Tamegrout , Les Archives berbères (Rabat). - (1918) Vol. 3, fasc. 4 , p 259-295 .

(23)– Magali Morsy, Les Ahnsala .Examen du rôle historique d'une famille maraboutique de l'Atlas marocain, Paris ,1972.

(24)- Victorien Loubignac, Un saint berbère : Moulay Bou 'Azza : histoire et légende Hespéris, 1944, T 31 , p15-34.

(25)-Arséne Roux, Les aventures extraordinaires de Sidi Hmad – U- Mussa patron de TazareoualtHespéris , T XXXIX , 1952 ,PP 75- 96.

يتضح من خلال هذا الجرد، أنه لا توجد وسط ذلك الكم الهائل من الكتابات الاستعمارية أعمال بحجم الدراسات والأبحاث الميدانية التي خصصها الباحثون الكولونياليون للطرقية والزوايا بالمغرب . لقد أسهمت الدراسات الإثنوغرافية الفرنسية في دراسة الطرقية دراسة لا تخلو من رصانة وصرامة منهجية ، لكن ضعفها يتجلى في كونها كتبت بآراء جاهزة ، مع ارتباطها بالحقل الإيديولوجي الاستعماري ، وبالخطاب المعرفي الذي كان سائدا خلال تلك الفترة،ومن ثم فإن الكتابات الكولونيالية وإن ظلت محكومة بمرجعيات فكرية ومنطلقات وأحكام جاهزة ومسبقة في سبيل ترسيخ الوجود الاستعماري ، فإنها شكلت خزانا للمعلومات لا محيد عنه عند كتابة تاريخ الطرقية والزوايا بالمغرب في الحقبة المعاصرة ، و تخضع بدورها للنقد المنهجي الضروري في الكتابة التاريخية شأنها في ذلك شأن جميع المواد المصدرية.[8]. ويمكن إجمال الهفوات التي سقطت فيها الكتابات الاستعمارية حول موضوع الطرقية والزوايا فيما يلي :

- انطلقت الكتابات الاستعمارية من مقولات جاهزة من قبيل " المركزية الأوروبية " التي تعتبر أوروبا إطارا مرجعيا يمكن أن يعتمد لترتيب تاريخ الإنسانية ، حيث يجب على المجتمعات البشرية

(26)- René Brunel, Le monachisme errant dans l'islam : Sidi Heddi et Heddawa,Publication de I .H.E.M ,Paris,1955 .

(27)- جامع بيضا : أهمية H.E.A. M C. في كتابة تاريخ المغرب المعاصر، ضمن كتاب الأرشيف وكتابة تاريخ المغرب ، منشورات المجلس البلدي لمدينة صفرو، 2000،ص 158.

الترقيم الدولي المعياري للدورية: ISSN: 2605-6259

أن تمر من المراحل نفسها التي مر من المجتمع الأوروبي .[1]

■تأثر الكتابات الاستعمارية بالفلسفات السائدة في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين التي انساقت وراء الفكر القائل بالتفوق البيولوجي والطبيعي للجنس الأبيض ، وهي فلسفات مكنت في واقع الأمر الأوربيين من إيجاد المسوغات المطلوبة للسيطرة على الشعوب المستضعفة .[2]

■تأثر الكتابات الاستعمارية بالمدرسة " الدوركايمية " التي تنفي دور الجانب الثقافي والذاتي في الظاهرة الدينية ، إذ تجعل من كل نشاط ثقافي ، في صميمه ، نابعا من المجتمع وبخاصة في المجتمعات البسيطة ، ومن ثم فالدين اجتماعي ، والمعتقدات والشعائر الدينية تمثل شيئا آخر غير ما يظهر أنها تمثله[3].

■هيمن على جل الأبحاث الاستعمارية حول الطرقية والزوايا ، تصورا جاهزا مفاده أن الإسلام لما وصل إلى الشمال الإفريقي وجد دينا بربريا أصليا متميزا متماسك البنيان بلغ من التجذر درجة لم يستطع معها الدين الجديد اجتثاثه وإبادته بشكل كلي ومطلق.[4]

■إن الخطاب الاستعماري التي تضمنته " أرشيفات مغربية " والأرشيفات البربرية " ومجلة " العالم الإسلامي " حول الزوايا والطرقية بالمغرب لا يخلو من أحكام قيمة وإسقاطات مفاهمية جاهزة مستوحاة من الدراسات الاستشراقية الخاصة بمجتمعات الشرق

■انطلاق الكتابات الاستعمارية من مقولة" البقايا الوثنية" في تفسير نمط المعتقدات الدينية والممارسات المرتبطة بها في المجتمع المغربي.

■افتقار جل الأبحاث الاستعمارية إلى تصورات ملائمة للبنية الاجتماعية المغربية المؤسسة على أسلوب ثقافي مقبول من طرف السكان يبرمون من خلاله علاقاتهم ويحافظون عليها.[5]

■ارتبط وجود الزوايا واستمرارها بالمغرب حسب اعتقاد الباحثين الكولونياليين بواقع " السيبا" الذي لخصوا من خلاله مجمل التاريخ السياسي والديني والاجتماعي للمغرب .

■رغبة الباحثين الكولونياليين إلى إقامة تعارض جذري بين قوتين اجتماعيتين وسياسيتين متنافرتين : هما القبيلة والمخزن ، حيث شكلت الزوايا القيادة السياسية والعسكرية للقبائل في صراعها التاريخي ضد المخزن .[6]

انطلقت الأبحاث والدراسات الاستعمارية من فرضية مفادها أن المعتقدات الدينية بالمغرب جزء من العقلية البدائية السابقة على الفكر المنطقي ، وحرصت تلك الكتابات على تأكيد المسلمة القائلة بأن تاريخ المغرب ماهو إلا صراع بين الزوايا والمخزن كتجسيد لصراع أعم هو صراع القبيلة ضد الدولة ، و برزت كتابات ودراسات وأبحاث أخرى أنجزها باحثون مغاربة[7] ، توخوا من خلالها القيام بمراجعة

(28)- خليلالسعداني : مقاربة منهجية في كتابة التاريخ الاستعماري: لويزيانا الفرنسية في منتصف القرن الثامن عشر نموذجا" مجلة أمل ، العدد 21، ص 27.

(29)- المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.

(30) - محمد مفتاح : الخطاب الصوفي مقاربة وظيفية ، مطبعة الرشاد ،الدار البيضاء ،1998 ، ص70-71.

(31) - عبد الغني منديب : الدين والمجتمع دراسة سوسيولوجية للتدين بالمغرب ، مرجع سابق، ص 44.

(32)- عبد الغني منديب : الدين والمجتمع دراسة سوسيولوجية للتدين بالمغرب ، مرجع سابق، ص 44.

(33)- محمد جحاح : الزوايا والمخزن ، أو جدلية السلطة والمجتمع بالمغرب الما قبل كولونيالي، قراءة في الأطروحتين " الكولونيالية "و" الوطنية ، مرجع سابق ،ص 5.

(34)- نذكر على سبيل المثال لا الحصر Abdellah Laroui , Les origines sociales et culturelles

ISSN: 2605-6259 :الترقيم الدولي المعياري للدورية

نقدية شاملة لمجمل المفاهيم الأنتروبولوجية والسوسيولوجية ، والوقوف عند هفوات نظريات ومقولات المدرسة التطورية البريطانية والمدرسة السسوسيولوجية التي استندت على الكتابات الاستعمارية بخصوص تناولها لموضوع الطرقية والزوايا في المغرب .

ورغم ما يسجل على الأبحاث الكولونيالية من ضعف الأدوات المفاهيمية والمنهجية حول الزوايا والطرقية ، التي أصبحت معها متجاوزة معرفيا بالنظر إلى التطور الابستمولوجي التي شهدته للعلوم الإنسانية في العقود الأخيرة ، فإنها تظل من حيث الكم مصدرا لا غنى عنه للباحث في التاريخ الديني عنه، وبالتالي تبقى أعمالا علمية شاهدة على عصرها.

---

du nationalisme marocain (1830- 1912) , Maspero , Paris , 1977.

- علي المحمدي : السلطة والمجتمع في المغرب ، نموذج أيتباعمران ، دار توبقال للنشر ، ط 1 ، الدارالبيضاء ،1990.
- عبد الله حمودي : الشيخ والمريد : النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة ، ترجمة عبد المجيد جحفة ، دار توبقال للنشر ، البيضاء ، 2000.
- عبد الغني منديب : الدين والمجتمع دراسة سوسيولوجية للتدين بالمغرب ، منشورات إفريقيا الشرق، البيضاء 2006
- محمد جحاح : الزوايا ، المجتمع والسلطة بالمغرب : دراسة سوسيو – أنتروبولوجية حول الزاوية الخمليشية بالريف الأوسط أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع ، كلية الآداب ، ظهر المهراز ، فاس ، 2001 .

حوار خاص:

في حوار مع د.أسامة الزكاري.. التاريخ، كسلطة وكرموز وكامتدادات

حاوره

الأستاذ محمد البغوري

يحق لمشهدنا الفكري والثقافي أن يفخر بأسماء، لا تبخل بوقتها، ولا تركن لسرطان الاسترخاء والكسل، إنها حاضرة وبحزم في ساحات البحث والقراءة، بل عاشقة لكل جديد يحرك سواكنها ويستنطق صوامتها، فتقدم أبهى اجتهاداتها .. تلك بعض من لوامع وأبجديات الصورة التي تنطبق على الباحث المجدد، الأستاذ المتعدد الاطلاع والإبحار، أسامة الزكاري، الذي وهبنا قطعة نفيسة من وقته الثمين، للسفر بمعيته على متن هذا الحوار المعرفي الباذخ ...

ـ في بداية هذا الحوار، نطرح السؤال العام، من هو الأستاذ الفاضل أسامة الزكاري؟

في البداية، أود أن أتوجه إليكم، الأستاذ محمد البغوري، بخالص تشكراتي على التفاتتكم المعرفية النبيلة، بتنظيم هذا الحوار. هي التفاتة تعكس إخلاصكم في الاحتفاء بمعالم الضوء في المشهد الثقافي الوطني الراهن، بالمركز وبالجهات، التفاتة تسعى إلى تجاوز حالة الغمر الكاسح الذي أصبح يحجب المبادرات الثقافية ويبخس عطاء الإبداع المعرفي، في مقابل صعود ثقافة الاستهلاك السريع والجاهز، وفي مقابل طوفان المد المعلومياتي الجارف الذي أثر / ويؤثر عميقا في نظيمة القيم والمواقف والاهتمامات والسلوكات المادية والرمزية المتداخلة للفرد وللجماعة.

أما بالنسبة لسؤالكم، فأود الإشارة إلى أنني من مواليد سنة 1966 بمدينة أصيلا، حيث تلقيت تعليمي الابتدائي والثانوي، قبل أن ألتحق بجامعتي تطوان ثم الرباط لمتابعة التكوين الجامعي. وأعتقد أن سيرتي الشخصية لا تحمل عناصر الاختلاف أو التميز عن ما كان سائدا بالنسبة لجيل نهاية سبعينيات وبداية ثمانينيات القرن الماضي، خاصة على مستوى شروط التكوين الموازي داخل الإطارات الجمعوية والحزبية، في مرحلة تاريخية كانت تعرف تصاعد الخطاب اليساري وامتداداته على مختلف مجالات الفعل السياسي والنقابي والثقافي. هي مرحلة المد الاشتراكي التي صنعت الكثير من التجارب الفكرية والثقافية، وطنيا وعالميا، وجعلتها تتحول إلى إطار مرجعي ناظم في مجمل عناصر بناء شخصيتنا الثقافية. وبموازاة تصاعد المد الاشتراكي وسطوته الإعلامية والتواصلية الواسعة للمرحلة المذكورة، تفاعلنا بشكل كبير – كذلك – مع تصاعد الخطابات القومية التي كانت تهب رياحها من المشرق العربي تحت تسميات متعددة وبحمولات إيديولوجية شتى، جعلت من

القضية الفلسطينية محورها المركزي في التنظير لواقع " الأمة العربية " وفي خلق استيهاماتها وتمثلاتها الطوباوية لواقع الحال ولآفاق المآل. وبطبيعة الحال، فإن نرجسية الخطاب ودوغمائية الموقف في ظل سطوة التيارات الاشتراكية والقومية، جعلتني أنخرط - كما هو حال الغالبية الساحقة من أبناء الجيل الذي أنتمي إليه - في مغامرة "تغيير العالم " انطلاقا من قناعات استنساخية وسريعة، كان لابد أن نعود لمراجعتها ولمساءلتها خلال المراحل الموالية، وإلى حدود المرحلة الراهنة.

- إن إسهاماتكم في الوقوف على الكثير من المؤلفات والإصدارات الجديدة، وكذا الاحتفاء بها وقراءتها، لا تخفى على من يتابع ويساير أنشطة أسامة الزكاري. فما السر في ذلك ؟ وماذا عن القيمة المضافة ؟

ليس هناك أي سر، فالأمر مرتبط بانشغالات ثقافية بقاعدة أكاديمية، أفترض أنها تكتسب شروط تخصيب عناصر تفاعلي مع سوق النشر والكتاب ببلادنا. لقد تطورت فكرة الاحتفاء بالكتابات التاريخية والمعرفية الخاصة بمنطقة الشمال داخل حضن أسرة تحرير جريدة " الشمال " الصادرة بمدينة طنجة. وبعد نقاشات مستفيضة مع بعض الإخوة المهتمين، وعلى رأسهم الأستاذ خالد مشبال والأستاذ عبد اللطيف شهبون والمرحوم المؤرخ عبد العزيز خلوق التمسماني، اقتنعنا بضرورة خلق نافذة إعلامية للتواصل المعرفي مع القراء من زاوية تقديم قراءات أسبوعية في أمهات المصادر والمراجع ذات الصلة بتاريخ منطقة الشمال، في أبعاده الواسعة التي لا تنحصر في الكتابات التأريخية الحدثية الضيقة، بل تتجاوز ذلك لتنفتح على عطاء كل روافد الكتابة التاريخية التفكيكية المعاصرة، وهي الكتابة التي تجد روافد لها في حقول شتى، مثل الفلسفة والآداب وعلم الاجتماع والإنتروبولوجيا والفنون التشكيلية ...، باختصار، فالأمر يشكل انفتاحا على مجالات حقل " تاريخ الذهنيات " بامتداداته الواسعة على ما أضحى يعرف اليوم " بالتاريخ الثقافي "، باعتباره ثورة منهجية ومعرفية عميقة على رحابة مجال "صنعة " الكتابة التاريخية المعاصرة. ومعلوم أن الأمر لم يكن يتعلق بقراءات نقدية اعتمادا على العدة المنهجية الخاصة بكل مجال، بقدر ما أنها قراءة "تاريخية " للمنتوج الفكري والاجتماعي وللتراث الرمزي من زاوية تقاطعاته وتأثيراته على مجال اهتمامنا بتجديد أشكال التعاطي مع " درس التاريخ " ومع نتائجه الكبرى التي بلورتها مدارس رائدة على الصعيد العالمي، مثلما هو الحال مع " مدرسة الحوليات " الفرنسية، و" المدرسة المنهجية " الألمانية، و" التاريخ الجديد " الصاعد، ونزوعات " عودة الحدث "، إلى غير ذلك من التخريجات المنهجية المجددة التي أنجبها رواد الكتابة التاريخية المعاصرة بأوربا، من امثال فرنان بروديل ولوسيان فيفر ومارك بلوك، ووجدت ارتدادات لها داخل مجال التلقي المباشر للمعارف وللعلوم وللمناهج ببلادنا.

- ما يلاحظ بخصوص وعيكم التاريخي، أنه ينزع نحو الرؤية النقدية للتاريخ، فمما نتج ذلك ؟

بطبيعة الحال، " فدرس التاريخ " الراهن، أضحى يكتسي الكثير من عناصر التجديد والجرأة على طرح الأسئلة المغيبة من بين متون الكتابات والإسطوغرافيات التقليدية، وكذلك المجددة. وكما تعرفون، فعلم التاريخ عرف تطورات منهجية هائلة، جعلت البعض ينحو إلى تصنيفه في مرتبة أعلى من العلوم الإنسانية، وقريبا من سقف اشتغال العلوم الحقة. وداخل هذا المنحى، كان لابد أن يكتسب مجال الدراسة حسا نقديا مؤسسا، يسائل الشواهد، ويفكك المتون، ويعيد تركيب الوقائع على أساس الرؤى التشريحية الفاحصة التي لا تطمئن لليقينيات، في مقابل تقديسها لقيمة السؤال ولفضيلة الشك، وهما من العناصر التي ينهض عليها النقد التاريخي المعاصر، سواء على مستوى طرق تجميع مواد الدراسة، أم على مستوى تصنيفها وتحليلها وتشريحها وتفكيك بناها، ثم إعادة تركيب خلاصاتها ونتائجها. وهي الخلاصات والنتائج التي تبقى - دائما - مفتوحة على رحابة

السؤال وعلى أدوات النقد التاريخي، الداخلي والخارجي، كما هو معروف ومتداول لدى الباحثين والمتخصصين.

- في إطار استكمال الوعي بالتاريخ، ينبغي ضرورة التمييز بين الذاكرة الجماعية التي هي متضمنة في الأبحاث والدراسات التاريخية، وبين الذاكرة الجماعية التي ينبغي أن تكون معرفتها منتشرة بين مختلف فعاليات المجتمع وفئاته. فهل تقاسمنا الرأي؟

أعتقد، وكما يذهب إلى ذلك الباحثون المتخصصون في ما أصبح يعرف اليوم بتاريخ الزمن الراهن، أن الأمر يقتضي التمييز بين الذاكرة الجماعية من جهة أولى، ثم بين الذاكرة التاريخية من جهة ثانية. فالذاكرة الجماعية تنهض على مجموع التراكمات والمرويات وأنساق التعبير الجماعية التي يحققها المجتمع في سياق تطوراته التاريخية الطويلة المدى، حسب التفسير الذي يقدمه المؤرخ الفرنسي فرنان بروديل. هي ذاكرة تجمع " كل شيء " وتقول " كل شيء "، تستجيب لنهم العاطفة ولانزياحات الذات نحو تحقيق عوالمها النرجسية ونحو "الدفن الرمزي " لأعطابها المزمنة على مستوى الفكر والممارسة. لذلك، فإن الذاكرة الجماعية تحمل كل عناصر التمايز والتنافر والتناقض، بفعل تحررها من صرامة التعاطي العلمي، وبحكم نزوعها نحو الاحتفاء بزعاماتها وببطولاتها وبفتوحاتها، داخل سياقات وظيفية تنتج ركاما من التعبيرات الجماعية غير المتجانسة حول الواقع والتاريخ والوجود. ولعل في سيل المذكرات الشخصية التي تصدر هنا وهناك، خير تأكيد على آفاق هذا النمط من الكتابة على قاعدة استثمار عناصر الذاكرة الجماعية، بأنساقها الثقافية والرمزية المجردة، وبتعبيراتها السلوكية والمادية المباشرة.

أما الذاكرة التاريخية، فهي استقراء تشريحي لمضامين الذاكرة الجماعية، وفق رؤى تفكيكية علمية، تسعى إلى مساءلة المضامين من زاوية القراءة النقدية التي حددنا أهم معالمها أعلاه. فهي لا تقبل باليوطوبيات ولا بالاستيهامات الشوفينية ولا بالأحلام العاطفية النرجسية، بقدر ما أنها تعيد تقييم الوقائع والسياقات والامتدادات من زاوية النقد التاريخي المخلص لأدواته ولمناهجه ولآفاقه، أولا وأخيرا.

- هناك من يؤكد أن الوعي الحقيقي بتاريخ المغرب، لن تكتمل حلقاته، إلا إذا أخذ بعين الاعتبار ما يمكن تسميته بالتاريخ الجهوي أو المحلي، على شاكلة تاريخ تطوان، مكناس، مراكش، الرباط، الصويرة، سوس، إلخ ... نود أن نتعرف على تصوركم بهذا الخصوص ؟

لعل من الطفرات الهائلة التي عرفتها مناهج البحث التاريخي المعاصرة، هذه العودة الجماعية للاهتمام بالجهات، أو بالأقاصي، في إطار ما أضحى يعرف بالبحث المونوغرافي التاريخي. وقد أثمر الأمر، ومنذ نهاية سبعينيات القرن الماضي، سلسلة من الأعمال المؤسسة والرائدة التي أنتجتها الجامعة المغربية، في إطار ما أضحى يغرف " بالمدرسة التاريخية الوطنية ". من بين الأعمال التي نالت شهرة واسعة، بعد أن شكلت انطلاقة شاملة بالبحث التاريخي الوطني المعاصر، بانتصارها لمنطق " الوثيقة " وليقينية " الشواهد "، حسب التعبير الأثير للمؤرخ المغربي عبد الله العروي، ولقوة أدوات تحليل التاريخ الاجتماعي، تلك التي أنجزها الأستاذ أحمد التوفيق حول تاريخ إينولتان خلال القرن 19، أو الأستاذ علي المحمدي حول قبائل أيت باعمران خلال القرن 19، أو أطروحة الأستاذ علال الخديمي حول منطقة الشاوية عند مطلع القرن 20، أو أطروحة الأستاذ محمد مزين حول فاس وباديتها خلال القرن 16، أو مع أطروحة الأستاذ حسن الفكيكي حول قبيلة قلعية خلال القرن 19 وبداية القرن 20، أو مع أطروحة الأستاذ عبد العزيز خلوق التمسماني حول منطقة جبالة تحت سلطة أحمد الريسوني عند بداية القرن 20، أو مع أطروحة المؤرخ الراحل جرمان عياش حول أصول حرب الريف، ... إلى غير ذلك من الأعمال التأصيلية للبحث المونوغرافي الوطني المعاصر. لقد استطاع هذا التراكم أن يفتح آفاقا رحبة أمام الباحث،

بتجاوز رؤى " المركز " المتحكم في كل شيء والموجه لكل شيء، نحو وضع أسس التاريخ الاجتماعي كما يصنعه " الناس " في الأقاصي وفي الجهات، بعيدا عن سلط الإكراه وقريبا من الواقع العميق والمؤثر. وقد سمح ذلك، بإعادة تصحيح الكثير من أحكام القيمة التي ظلت تحنط الكتابات الكلاسيكية عند تناولها للقضايا العالقة في تاريخنا الجماعي مثل قضايا الهوية والعلاقات بين المخزن والقبائل وأدوار الزوايا داخل الوسط المحلي وحقيقة الشعور الوطني ومفهوم بلاد السيبة وامتداد أنساق التصوف ...

ـ تعد " معلمة المغرب " حدثا كبيرا، ساهم في التعريف بخصوصية تاريخ المغرب في مختلف جوانبه وأبعاده. فما نظرتكم التقويمية لهذه الولادة / الحدث؟

" معلمة المغرب "مشروع علمي طموح، يعد - في نظري المتواضع - من أهم المشاريع الثقافية والفكرية التي أنجزها مغرب ما بعد الحصول على الاستقلال. وهي عبارة عن موسوعة تاريخية وفكرية لمختلف الأعلام البشرية والمكانية والثقافية التي أنتجتها نخب المغرب على امتداد تاريخه الطويل، منذ العهود السحيقة لما قبل التاريخ وإلى يومنا هذا. هي تجميع علمي رصين لآلاف المواد والعناصر الناظمة لمكونات الهوية المغربية، الواحدة / المتعددة، وكذلك في جزئيات الهامش، بشكل يحترم تعدد الأصول العربية الإسلامية والأمازيغية والأندلسية واليهودية والحسانية والإفريقية ...، ويسعى إلى تقديم مادة خامة يمكن أن تشكل أرضية مناسبة لتنظيم البحث المونوغرافي والقطاعي في مختلف حلقات تاريخ المغرب. وقد أشرفت على هذا العمل نخبة من ألمع الباحثين المغاربة المعاصرين، كان على رأسهم الأستاذ المرحوم محمد حجي الذي يعود له الفضل الكبير في رعاية المشروع وفي احتضانه منذ انطلاق التجربة، ثم خلفه على رأس الهيئة المشرفة الأستاذ إبراهيم بوطالب الذي لازال يتابع الإشراف على إصدار أجزاء " المعلمة " بالكثير من الحماس والحيوية والصرامة العلمية. وهي الصرامة التي جعلت من " معلمة المغرب " مصدرا ومرجعا لا يمكن تجاوزه عند أي محاولة لكتابة تاريخ المغرب أو للتوثيق لأعلامه المكانية والبشرية المتداخلة.

ـ لا تخفى أهمية الدور الكبير للوثيقة أو ما يسمى بالتوثيق في إغناء التاريخ وتشكيل الوعي به. فهلا قربتنا من هذا الموضوع ؟ وماذا عن الحدود والجغرافيات التي يجوز للوثيقة أن تتحرك ضمنها ؟

نتحدث عن الوثيقة في مستوى أول، ثم نتحدث عن قراءة الوثيقة في مستوى ثان. فوجود الوثيقة، أو الشاهدة، لا يمكن اعتباره - بأي حال من الأحوال - دليلا على صدقية النتائج المحصل عليها. فالمؤكد أن ما يصنع قوة الوثيقة، يظل أمرا مرتبطا بأدوات الباحث وبعدته المنهجية في قراءة الوثيقة وفي تفكيك مضامينها وفي مقارنة سياقاتها وفي إبراز تناقضاتها أو عناصر انسجامها. ولعل من الأخطاء المسترسلة للعديد من الكتابات المنفتحة على حقل التاريخ، وخاصة الإعلامية منها، اكتفاؤها بالتركيز على النص وعلى نقل مضامينه، معتقدة أن مجرد الوقوف على وثيقة ما، يمكن أن يشكل عنصرا داعما للموقف وللرأي، والأمثلة على ذلك دالة وكثيرة في واقعنا اليومي. الأمر ليس كذلك على الإطلاق من زاوية البحث التاريخي المتخصص الذي يسائل التفاصيل ويبحث في البياضات ويستنطق المسكوت عنه. وعلى أساس ذلك، يمكن أن يقدم المؤرخ خلاصاته التي تبقى أسئلة متجددة ولا متناهية، بتجدد المواد المصدرية أو الوثائقية الداعمة / أو المفندة للمضامين وللسياقات. لكل ذلك، يبدو أن وظيفة التوثيق هي أعقد مما يعتقده الكثير ممن يستعمل هذا المصطلح في سياق الاستهلاك الإعلامي التحنيطي.

ـ طفح على مشهدنا المغربي والعربي إيقاع كتابة اليوميات والمذكرات من طرف رموز وشخصيات عدة، فإلى أي حد يسعف ذلك في فهم وتفسير التاريخ المعاصر في شتى مظاهره السياسية والاجتماعية والثقافية والدينية ؟

يبدو أن " درس التاريخ "، بما راكمه من تحولات هائلة ومن طفرات هائلة في مناهجه وفي رؤاه، قد أضحى قادرا على التأصيل لشروط التعاطي الواعي والرصين مع " سيل المذكرات " التي أضحت تحفل بها الساحة الوطنية راهنا، وذلك في إطار رؤى تركيبية تتجاوز إكراهات المرحلة ونزوعاتها التمويهية والمتعددة الأغراض والمرامي، الظاهرة منها والباطنة. إنها رؤية من الداخل تسائل رصيد المنجز في مجال السير – الذاتية الخطية للأفراد وللجماعات، بالتحرر من كل السلط ومن كل الالتباسات الظرفية والنزوعات الذاتية، وفق منطلقات لا ولاء لها إلا لحقائق البحث العلمي ولأدواته الإجرائية المعروفة في البحث وفي التنقيب وفي التوثيق وفي التحليل وفي الاستخلاص. فلا شك أن الرواية الشفوية والمذكرات الاسترجاعية تظل من بين العناصر الأساسية في الدراسة التاريخية التخصصية، بالنظر لما توفره من إمكانات هائلة للتوثيق للكثير من جزئيات الواقع المادي والرمزي، والتي تنفلت من بين مضامين المتون الكلاسيكية المدونة. ولقد دأب المؤرخون – دائما – على استثمار عطاء هذا المصدر الهام في الكتابة، من زاوية تشخيص قراءة السارد للأحداث من موقعه كفاعل مباشر فيها. بمعنى، أن الرواية الشفوية تظل رواية " منفردة " من بين روايات متعددة حول قضايا محددة في زمانها وفي مكانها. لذلك، فإن تشريحها وتحليلها وإبراز تناقضاتها أو عناصر قوتها تشكل مفاتيح لا غنى للمؤرخ عنها، شريطة إخضاع المادة للتحليل المقارن الصارم وللنقد التاريخي التفكيكي الذي لا يتمايل مع الأهواء ولا يتفاعل مع المواقف ولا ينزاح نحو الاصطفافات المواقفية والسلوكية. وعلى أساس هذا التصور، أضحت الكثير من المذكرات الشخصية تكتسي قيمة كبرى في توفير شروط الاستئناس في قراءة المصادر والوثائق المادية الدفينة، إلى جانب قيمتها الأكيدة في التوثيق للتراث الرمزي المشترك الذي ينتجه المجتمع في سياق تطوراته التاريخية الطويلة المدى.

لا شك أن حصيلة المنجز الوطني في مجال مذكرات الزمن الراهن، تظل من التنوع ومن الثراء، بشكل يسمح بإجراء التقييمات الضرورية والتصنيفات المناسبة. في هذا الإطار، أمكن التمييز بين نوعين من الشهادات، أولاهما كتبها فاعلون في المجال السياسي وفي ساحة النضال الوطني، تأطيرا وقيادة وتنظيما وتنظيرا، مثلما هو الحال مع كتابات محمد بن الحسن الوزاني وأحمد معنينو وأبي بكر القادري وعبد الهادي بوطالب ومحمد بنسعيد أيت إيدير ومحمد الفقيه البصري ....، وثانيهما عبارة عن كتابات تمتح مادتها من هامش المسؤولية النضالية أو الحزبية أو المدنية، وهي – في الكثير من الحالات – عبارة عن استقراءات لواقع لم تساهم هذه النخب لا في الفعل فيه ولا في التأثير في مساراته، بل وربما كان لها دور سلبي بمعاكسة تيار المشاريع الوطنية التحررية لعقود القرن 20، والأمثلة على ذلك كثيرة ودالة. وسواء بالنسبة للنوع الأول أم بالنسبة للنوع الثاني من هذه المذكرات، تبرز الذات كمحور للفعل وللمبادرة، بتبخيس أداء " الآخر الوطني " بأساليب شتى ولأهداف فاقعة. وعلى أساس ذلك، تبدو هذه الروايات كاستيهامات لواقع افتراضي، يلجأ له أصحابه لإخفاء انتكاساتهم، أو لتبرير فشلهم، أو للتغطية على تآمرهم على سجل النضال الوطني التحرري. والمثير في الأمر أن أصحاب هذا النوع من المذكرات، لا يجدون حرجا في اختلاق الأحداث وفي توزيع الاتهامات بالجملة ضد الفاعلين الرئيسيين، ولسان حالهم يقول : " كلنا في الخيانة سواء .. وكلنا في الجبن والخسة إخوة ". ولن يعدم الباحث المتخصص إيجاد نماذج من هذه الكتابات التي أضحت تطغى – بضجيجها المفتعل – على ساحة تلقي المعرفة بتاريخ النضال الوطني التحرري. والمثير في الأمر، أن الكثير من أصحاب هذه المذكرات، يتجرأ على تجاوز مستوى كتابة " تاريخه " الشخصي إلى كتابة التاريخ الوطني العام، إذ لا يجد حرجا في تزكية هذا وفي تخوين ذاك، كما لا يجد أي عائق أمام إطلاق الأحكام " الكبرى " استنادا إلى

روايات ضعيفة، غالبا ما يتحول أصحابها إلى محدثي حلقات الشعبوية النرجسية والمتمركزة حول يقينياتها وحول فتوحاتها الدونكشوتية. ولعل هذا ما جعل مؤرخي المغرب المعاصر يعرضون – في الغالب الأعم – عن استثمار هذه المذكرات وعن الأخذ بها، جاعلين إياها خلف أظهرهم بعد أن تبينت لهم سقطاتها اللامتناهية ونزوعاتها الوظيفية الفاقعة. ومن دون أن أحدد أسماءا لبعض النماذج من هذه الكتابات، أكتفي بالتأكيد على أن للأمر استثناءاته، عكستها أعمال رجال الوطنية الصادقة، ممن ظلوا يصرون على أن ما يكتبون إنما هو – في نهاية المطاف – خلاصة قراءة شخصية لوقائع معينة، تسندها وثائق مادية وقرائن ثابتة. أقول هذا الكلام وأنا أتحاشى ذكر الأسماء حتى لا أتهم بمحاباة هذا أو ذاك، وفي المقابل أستحضر هذه النماذج وأنا أفكر في مذكرات عالمية كان لها صيتها الواسع لدى مؤرخي الأمس واليوم، مثلما هو الحال – على سبيل المثال لا الحصر – مع مذكرات الجنرال شارل ديغول أو مع مذكرات الرئيس الفرنسي فرانسوا ميتران ...

- مع ذلك، فلابد من الاستشهاد ببعض النماذج عن ما ذكرتم من خلاصات بهذا الخصوص ...

إذا كان الطابع النزوعي والتآمري لمثل مذكرات المحجوبي أحرضان أو عبد الكريم الخطيب، يطفح من بين السطور، فالمؤكد – ومن زاوية التأويل العلمي التاريخي – أن للأمر قيمته غير المتنازع حولها، من خلال الأسئلة التي تثيرها القراءة التشريحية للمتن. تتمثل القيمة الحقيقية لمثل هذه المذكرات في تلك البياضات التي سكت عنها أصحاب المذكرات، والتي تخفي ورائها ما تخفيه. لذلك، فإن القراءة الفاحصة لا تهتم بأساليب الإثارة المرتبطة بالتهجم على الأحياء والأموات، وباختلاق البطولات، وبافتعال المواقف، بقدر ما تطرح الأسئلة المغيبة حول أسباب هذه الانحرافات، وحول أسباب سكوت أصحاب المذكرات عن مقاربة قضايا محورية في تاريخ المغرب المعاصر، وكانوا شاهدين عليها، أو لنقل متفرجين على تمظهراتها. لذلك، فالبحث التاريخي أصبح ينحو أكثر فأكثر نحو استنطاق المسكوت عنه من بياضات المتن، مما لا تكون لأصحاب المذكرات الشجاعة الكافية للخوض في غمار التوثيق لتفاصيله، لأسباب متعددة تتداخل فيها منطلقات الخنوع مع مهاوي الإفلاس في تجربة يراد لها أن تكتب وفق قوالب مطلوبة لتبرير انزياحات الزمن الراهن. وقبل ذلك، فالموقف الموضوعي يقتضي الانتقال من القراءة التي تشكك في النوايا وفي مضامين السرد وفي الانحرافات الطارئة وفي الاتهامات المسترسلة، إلى طرح الأسئلة التشريحية حول الهدف من وراء هذا السيل من التزييف والافتراء. فمقاربة هذا الموضوع، ستكشف – لا محالة – ثوابت النوايا التآمرية أو التبخيسية في مثل هذا النوع من الكتابات الهادفة إلى إخفاء أوجه التقصير الذاتي في الأداء وفي الموقف. وقد اشتغلت الكثير من الكتابات التاريخية العلمية على مثل هذا النوع من الانزياحات في أعمال تحليلية، ساهمت في إعادة تقييم رصيد الرواية الشفوية وطرق توظيفها في الكتابة التاريخية المتخصصة، من ابن خلدون إلى عبد العزيز الفشتالي، ومن الناصري إلى ابن زيدان، ثم – أساسا – من عبد الكريم الخطيب إلى المحجوبي أحرضان ...

- راج في الآونة الأخيرة، خبر عكوفك على تحقيق مذكرات الهاشمي الطود. فماذا عن بعض الدوافع التي حفزتك على إخراج هذا العمل الذي يحبل بالكثير من المعطيات والعناصر التاريخية القوية والمفيدة ؟

يعود الأمر بالدرجة الأولى إلى اقتناعي الراسخ بأهمية العمل المنظم لإنقاذ ذاكرة المجاهد الهاشمي الطود، بالنظر لقيمتها الكبرى في فهم العديد من منعرجات العمل التحرري الذي عرفته بلادنا، وعموم بلدان المغرب العربي خلال عقود القرن 20. أضف إلى ذلك، أن الرجل كانت له مبادرات جمة داخل دهاليز قيادة الثورة الجزائرية ومع تنظيماتها المتعددة والمتواترة، مثل حزب الشعب ثم جبهة التحرير الوطني الجزائري. كما كانت له إسهامات متميزة تحت إشراف الأمير محمد بن عبد الكريم الخطابي بمصر وبفلسطين

وبالعراق وبالسودان وبليبيا وبتونس. وبفضل هذه المهام والمسؤوليات، استطاع الانخراط في بعض تفاصيل صنع القرار داخل تنظيمات العمل التحرري بالعديد من الأقطار العربية، ولازالت وثائقه المادية تشهد على ذلك. ومن جهة أخرى، فلا شك أن تآمر متنفذي مغرب ما بعد رحيل الاستعمار، وخاصة في صفوف حزب الاستقلال وما سمي " بجيش التحرير "، ضد كل المرتبطين بالمشروع التحرري لمحمد بن عبد الكريم الخطابي، قد جعل يد الغدر تمتد لتنتقم من العقيد الهاشمي الطود، من خلال التنكيل بأفراد أسرته بالمغرب. وهو التنكيل الذي بلغ ذروته مع اختطاف والده عبد السلام الطود بمدينة القصر الكبير يوم 12 يونيو من سنة 1956، ثم اختطاف خاله عبد السلام بمدينة تطوان يوم 14 يونيو من نفس السنة ... واستمرت المؤامرة، بسعي جهات متعددة للتآمر على ذاكرة الرجل وقتل معالم توهجها، ضمن آلة المحو المقيتة والمرتبطة بحسابات ضيقة ألحقت بالرجل الكثير من أشكال الظلم والتضييق. وإنصافا للحق، ووفاءا للتاريخ، كان لابد أن نعيد تنظيم قراءة ذخائر وثائق هذا الرجل الفذ، بالاشتغال على مذكراته لتعميم تداول مضامينها ووثائقها بين الباحثين والمهتمين، وذلك في إطار رؤى علمية خالصة، بعيدا عن منطق الانتقام وعن حوافز تصفية الحسابات ...

- يعتبر العنصر اليهودي مكونا من مكونات الهوية والتاريخ والحضارة المغربية الذي لا يمكن إغماطه. فماذا عن حضور هذا العنصر في تاريخ مدينة أصيلا ؟ وما مدى تأثيره على هذه المدينة والمجتمع الأصيلي ؟

لا يمكن أن نتحدث عن نظيمة نسق الهوية المغربية المركبة، الواحدة / المتعددة، إلا من خلال استحضار مختلف عناصرها المتساكنة داخل حدود المجال الجغرافي الواسع المعروف باسم " المغرب ". ويعتبر المكون اليهودي إحدى الدعامات الرئيسية التي تنهض عليها تركيبة الهوية الوطنية، سواء على مستوى العمق التاريخي أم على مستوى الإسهام الحضاري أم على مستوى التأثيرات الراهنة في مختلف مناحي مقومات الاندماج الثقافي والإسهام السياسي والاقتصادي. ومدينة أصيلا، شأنها في ذلك شأن باقي جهات البلاد ومراكزها الحضرية، عرفت استقرارا قديما للمكون اليهودي الذي ظل يشكل عنصرا لاحما ومنسجما في تساكنه مع باقي مكونات المجتمع المحلي. وتحكي كتب التاريخ والمرويات المتداولة بين الناس عن الكثير من الأسماء العبرية التي كانت لها وظائف مركزية في تدبير الشأن العام للمدينة وفي صنع معالم تميزها وإشعاعها داخل محيطها الإقليمي والجهوي والوطني الواسع، مثلما هو الحال مع ليفي رويف وبن شطون وبورسيسات وغيرهم من اليهود المغاربة الأصيليين الذين شكلوا دعامة للحياة الاقتصادية للمدينة، بل واضطلعوا بوظائف إدارية هامة داخل مؤسسات المخزن المحلي، ومنهم من اضطلع بوظيفة التمثيل الديبلوماسي لبعثات أوربية مختلفة خلال المرحلة القريبة من تاريخ فرض نظام الحماية على بلادنا. وعموما، فوثائق القرن 19 م، سواء منها المخزنية أم الأوربية أم المحلية، تشهد على أهمية الحضور اليهودي داخل الفضاء العام للمدينة، كما أن الشواهد المادية التي لازالت قائمة إلى الآن، تؤكد هذا المنحى، مثلما هو الحال مع المقبرة اليهودية ومع البيعات الدينية اليهودية الموجودة في قلب المدينة العتيقة. وقبل كل ذلك، لازالت الذاكرة الشعبية تحفظ الكثير من المحكيات التي تؤرخ لتساكن العناصر اليهودية مع الساكنة المسلمة خلال عقود القرن 19 ومطلع القرن 20، وهو التساكن الذي تأثر بموجة التهجير والحملات التحريضية التي تبنتها المنظمات الصهيونية العالمية من أجل إقناع يهود العالم بمغادرة أوطانهم، في أفق التمهيد لترجمة الحلم اليهودي فوق أرض فلسطين.

- من الكتابات التي أصبحت تستأثر باهتمام بارز من طرف الباحثين والدارسين، وعلى مستوياتهم الفكرية وحساسياتهم المنهجية والمعرفية، ظاهرة التصوف والصلاح. فما حظ ذلك من أبحاثكم التاريخية ؟ وما نصيب مدينة

أصيلا من خلال أعلامها وعلمائها من هذه المباحث المغربية ؟

لا شك أن قضية التصوف والصلاح والولاية تظل من الخصائص الكبرى لتطور أنظمة السلوك والعرفان والوجد التي ربطت علاقات الفرد المغربي بربه أولا، ثم بذاته ثانيا، فبمحيطه ثالثا، على الأقل منذ انبثاق ظاهرة التصوف بالمغرب عند مطلع القرن 12 م. ولا تشكل مدينة أصيلا استثناءا في هذا الباب. فهي مدينة الصلاح والتصوف، وبلد الأولياء الذين قرنوا سلوك الزهد بالانخراط في عمليات الجهاد للدفاع عن المدينة ضد الاحتلال البرتغالي منذ سقوط المدينة في يد هذا الاحتلال سنة 1471 م، ثم ضد كل أشكال الضغط الأوربي الذي تعرضت له خلال الحقب الموالية. ولاتزال أضرحة المدينة شاهدة على أعلام هذا المجال، من أمثال سيدي أحمد المنصور ومولاي بوخبزة وسيدي مبارك الصحراوي وعلي مرزوق وسيدي العربي غيلان ...، وقبل كل ذلك، لا يمكن أن نمر دون الإشارة إلى اسم الإمام الأصيلي الذي ارتبط صيت المدينة باسمه خلال تاريخ المغرب الوسيط، حيث ظل يعتبر أحد أشهر رواة صحيح البخاري بكل بلاد الغرب الإسلامي، وخاصة بالمغرب الأقصى وببلاد الأندلس. فكان أحد أعمدة المذهب المالكي ببلادنا، ونموذجا ساطعا عن الإشعاع الروحي العميق الذي اضطلعت به المدينة داخل وسطها الجغرافي الممتد. ولعل من الأمور المثيرة بهذا الخصوص، أن الكثير من الكتابات الأوربية التي اهتمت بتاريخ المدينة، ظلت تستحضر أسماء رواد التصوف والصلاح بالمدينة، مركزة على أدوارهم الكبرى في جهود تحرير المدينة من الاحتلال البرتغالي خلال القرنين 15 و16 الميلاديين، كما انتبه إلى هذا الدور مؤرخو المغرب المعاصر، ممن اهتموا برصد تحولات ماضي المدينة، من أمثال المؤرخ المرحوم محمد بن عزوز حكيم والمؤرخ حسن الفكيكي ...

ـ ما تشهده الشعوب والساحات العربية من ثورات وهزات، والتي يمكن أن تعد لحظات تاريخية معطاء وقوية، تسهم في تحديد البوصلة التاريخية، أو بالأحرى لها دور كبير وفعال في كتابة تاريخية جديدة ومغايرة ؟

لا شك أن تسارع وتيرة الأحداث المتعاقبة بمجمل الدول العربية التي أينع فيها ربيع الديمقراطية العربي، تجعل المتتبع أمام موقف العاجز عن الإمساك بخيوط مسار الثورات الشبابية العربية. ولا شك أن قوة سطوة الإعلام المواكب لهذه الوقائع قد ساهمت – في أحيان كثيرة – في حجب الرؤى وفي إنتاج خطاب عاطفي، انفعالي، انطباعي، بل وشعبوي بشكل عام ... خطاب شكل / ويشكل سدا أمام نزوع الباحث الراصد لخلفيات المواقف والمبادرات، نحو الفهم والتحليل والتفكيك والتركيب والتقييم. وإذا كنا غير قادرين على إعادة تصنيف الوقائع المتسارعة في إطار روابطها ومحركاتها النسقية، ما ظهر منها وما بطن، فالمؤكد أن جل التخريجات المتداولة لا تبتعد – في الغالب الأعم – عن إطار المواكبة الحدثية اليومية، المتماهية مع الصور التنميطية، والمستنسخة للكليشيهات الجاهزة، والمنتشية بضجيج التغطيات " المباشرة "، والمنتقمة لكرامتها المغتصبة على يد رموز الاستبداد العربي لعقود القرن 20. وخلف هذا الضجيج، كان لا بد أن ننزاح نحو صمتنا ونحو هدوئنا الذي يوفر الإمكانيات الوحيدة والفريدة لتنظيم إنصاتنا لتفاصيل " ما وقع / وما يقع "، في أفق عقلنة هذا الإنصات وحسن توظيف القراءات.

من الواضح أن الامتداد الطبيعي لهذه الحركة مغربيا، قد استطاع تحقيق نوع من التجذر داخل فضاء تربتها المغربية الخالصة، ولا شك أن حضورها الوازن داخل ساحة التدافع السياسي الوطني الراهن قد جعلها محور الاستقطاب الأساسي من قبل الدولة والأحزاب وعموم المتدخلين في الحقل السياسي المغربي للمرحلة. ولا أدل على ذلك من قوة ارتداد شعاراتها المطلبية على خطابات الدولة، مثلما عكسه مسار الإصلاح الدستوري لسنة 2011 ومضامينه التجديدية، أو خطابات نخب الأحزاب السياسية التي أصبحت تجد نفسها مضطرة لاستعارة خطابات حركة 20 فبراير وتوظيفها في

مشاريعها السياسية الآنية، مثلما عكسه تعاملها – الانتهازي في الغالب الأعم – مع مطالب الشباب في المجالات السياسية والحقوقية والاقتصادية والاجتماعية بمناسبة حملة الانتخابات التشريعية ليوم 25 نوفمبر 2011. وبين خطاب الدولة واستعارة الأحزاب، أصبحت مطالب حركة 20 فبراير تكتسي العديد من عناصر العمق والتجذر، أو لنقل عناصر التريث التي أفرزها واقع الاحتكاك المباشر ب " الشارع " وقياس مستويات التفاعل مع الشعارات المطلبية لدى مختلف الفرقاء، بتعدد مواقفهم وباختلاف اصطفافاتهم وبتباين انتظاراتهم من مجمل المخاض العام الذي أضحى يعرفه الشارع العربي، بخصوصياته القطرية الضيقة وبمضامينه التحررية الإنسانية والعالمية الواسعة.

فهل سنكتفي بالتعبير عن مشاعر الابتهاج بهذه الدينامية غير المسبوقة التي فجرتها خطابات حركة 20 فبراير، أم أننا سننتقل لمساءلة صدقية هذه الخطابات وربطها بانتظاراتنا الجماعية في تفكيك مؤسسات البناء المخزني الذي يكبل واقع الدولة والمجتمع المغربيين الراهنين ؟ وهل سنكتفي بالتعبير عن مشاعر الاطمئنان لقوة الشعارات " السهلة "، أم أننا سنبحث عن عناصر الجرأة الكفيلة بإسقاط البعد الشعبوي الطافح بدون حدود ؟ وقبل كل ذلك، فهل التنويه بحيوية الحركة وبقدرتها على التحول إلى شكل احتجاجي بديل للأنماط التقليدية المتوارثة عن العقود الماضية، مثل الأحزاب والنقابات وجمعيات المجتمع المدني، كافيا لتحصين الحركة ولتحويلها إلى قيمة مضافة للفعل الاحتجاجي الجذري والرصين، بشكل يمكن أن يشكل إطارا ناظما لمسلسل القطائع التي أضحت تستلزمها خصوبة مجالات التدافع السياسي الوطني الراهن ؟

من المؤكد أن التفكير في مثل هذه التساؤلات سيحررنا من مرجعية الطابوهات الجديدة للحركة، ومن سيف " الشيطنة " المسلط ضد " الآخر الوطني"، ومن سلطة الشعارات " السهلة " التي تعيد إنتاج قيم الخطاب التقليداني المتوارث، الحداثي في مظهره والمحافظ في جوهره. وقبل هذا وذاك، فالمؤكد أن " السباحة ضد التيار " ستساعد على مساءلة جوهر اليوتوبيات الجديدة التي أضحت تؤطر خطاب حركة 20 فبراير، وتساهم في التأصيل للمضامين التقدمية لمطالب الإصلاح المنشود. ولعل من البديهي التأكيد أن " دوران الإصلاح " قد أصبحت تنحو – أكثر فأكثر – نحو بلورة ركائز " النقد المزدوج "، حسب التعبير الأثير للمفكر المغربي الراحل عبد الكبير الخطيبي، " نقد مزدوج " ضد جبروت الهيمنة العولمية الجارفة وضد آليات التحكم المخزني من جهة أولى، ثم ضد العوائق الذاتية والأعطاب المزمنة للقوى السياسية التي تنشد الحرية والكرامة بمعناهما الحقوقي والسياسي الواسعين. فالإصلاح قبل أن يرفع كمطلب تأطيري لأي حركة احتجاجية، هو – في نهاية المطاف – إنصات عميق لنبض الجزئيات الدقيقة للحياة اليومية، في تمظهراتها المادية المباشرة وفي تمثلاتها الرمزية المتشعبة. إنه خطاب تفكيكي يظل شرطا لازما لتوفير المساحات الضرورية لتفعيل العدة الإجرائية السوسيولوجية والتاريخية والأنتروبولوجية القادرة – من جهة - على تفسير " ما وقع / وما يقع "، ثم على استشراف الآفاق وعلى استكناه الانتظارات وعلى التأصيل الثقافي لخطابات الإصلاح من جهة ثانية.

- لقد أصدرتم في الآونة الأخيرة مجلة " رهانات "، وهي مجلة تنضاف إلى سلسلة الدوريات والمجلات التي تحضر في مجالنا الثقافي المغربي. حدثنا عن دواعي هذا الإصدار المتميز ؟

مجلة " رهانات "، منبر إعلامي يسعى إلى مقاربة قضايا الانتقال الديمقراطي ببلادنا من زاوية عطاء العلوم الإنسانية المختلفة. لا يتعلق الأمر بمجلة أكاديمية متخصصة، بقدر ما أنها أداة لاستثمار عطاء الدراسات التأصيلية المستندة إلى علوم الفلسفة والتاريخ والسوسيولوجيا وعلوم الأديان والعلوم السياسية، من أجل بلورة رؤى نسقية لمقاربة التحولات

السياسية التي تعيشها بلادنا خلال زماننا الراهن. ويمكن القول إن المجلة، بابتعادها عن منطق المواكبة اليومية للأحداث وللوقائع، قد استطاعت توفير فرص مناسبة للباحثين وللمهتمين قصد الحفاظ على المسافات الضرورية تجاه ما يحبل به الواقع من تدافع ومن نزوعات، بشكل يسمح بإنضاج القراءات الهادئة والمتأنية والرصينة.

ـ الأستاذ أسامة الزكاري، الباحث الحصيف، لقد أصدرتم العديد من الإنتاجات الهادفة والنوعية. نتطلع في نهاية هذه السفرة الحوارية إلى معرفة مشاريعكم البحثية العلمية مستقبلا ؟

أنا الآن منهمك في الاشتغال على عملين تصنيفيين مختلفين، أولهما خاص بتحولات ماضي مدينة أصيلا انطلاقا من حصيلة البحث العلمي التاريخي المتخصص من داخل المغرب ومن خارجه، وثانيهما مرتبط بعمل بيبليوغرافي تقييمي لحصيلة عطاء الذاكرة الأندلسية داخل رصيد منجز النخب المعاصرة بالضفتين المغربية والإيبيرية. أما العمل الذي قطعت فيه أشواطا هامة، فيتعلق برصيد البيبليوغرافيات الخاصة بالإسطوغرافيات التاريخية لمنطقة الشمال، سواء منها المكتوبة باللغة العربية، أم بمختلف اللغات الأجنبية. هذا العمل الذي وهبت له الكثير من فترات عمري، يشكل حلمي المشرع على رحابة البحث والسؤال العلميين المرتبطين بشغفي الفطري بالبحث في إبدالات ماضي منطقة الشمال المديد.

التاريخ "كبعث" لدى جول ميشلِه
Jules Michelet

د.ياسين زينون
باحث في التاريخ – مختص في جول ميشله

يُعتبر جول ميشلِه أحد رواد الأسطوغرافيا العالمية،[1] فـكَابـريـيل مونـــــــود Gabriel Monod) (1844-1912) يلخص تميز مقاربات ميشلِه التاريخية بقوله: " ... بَصَمَ ميشلِه مواضيعه ببصمة لا تُمحى، لِذا سيتعذر على الذين سَيَدْرُسُونَ هذه المواضيع من بعده أن يتجاهلوا ما قاله، "[2]، ويصفه رولان بارت Roland Barthes(1915-1980) بـ "الحِـبر الأعظـم للتاريخ""[3]، أماجـاك لوكوف Jacques Le Goff (1924-2014) فيعتبره : " رسولا للتاريخ الجديد."[4]، و هو "شاعر المؤرخين"[5] في نظر إيـمـانويل لـوروي لادوري Emmanuel Le Roy La Dury (1929-...). فيما نعلم، لم تَحظَ الكتابة التاريخية عند ميشلِه بأيّ دراسة في المغرب أو في العالم العربي، وبالمقابل عديدة هي الدراسات الغربية حول أسطوغرافية هذا المؤرخ[6]. تروم هذه المساهمة تحليل نظرية: "البعث الشامل للماضي" La résurrection intégrale du passé[7] عند ميشلِه ، فما مضمون هذه النظرية ؟

---

[1]- جول ميشلِه : (1798 – 1874)، مؤرخ فرنسي، ومن بين أهم مؤلفاته : "تاريخ فرنسا" " *Histoire de France*" الذي أصدره في سبعة عشر جزءا خلال الفترة الممتدة بين سنتي 1833 و1869. أنظر أطروحتنا لنيل الدكتوراه في التاريخ: ياسين زينون: **"منطق الكتابة التاريخية عند المـــؤرخ جـــــــول ميشلِه Jules Michelet"**، جامعة محمد الخامس أكَدال، كليــة الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط ، الموسم الجامعي: 2013- 2014.

[2] - Gabriel Monod, *Les Maîtres de l'histoire, Renan, Taine, Michelet*, Paris, Calmann Lévy, 1894, p.181.

[3] -Roland Barthes, *Michelet par lui même*, Paris, Seuil, 1969, p.10.

[4] - Jacques Le Goff, *La Nouvelle Histoire*, Paris, éditions. Complexe, 1988, p.50.

[5] -Emmanuel Le Roy Ladurie, *Figaro Littéraire* – Dossier, 25 /6/1998,http://www.asmp.fr- Académie des sciences morales et politiques.

[6]- أنظرجردا بالدراسات المنجزة حول الكتابة التاريخية عند ميشلِه،في:

-Paul,Viallaneix, *Michelet, les travaux et les jours 1798-1874*, Paris, Gallimard, 1998,pp:449-556.

[7]- للمزيد حول نظرية: "البعث الشامل للماضي" عند ميشلِه، راجع:

-Roland Barthes, *Michelet*, Paris, Seuil, 1995, "*Michelet mangeur d'Histoire*", pp.19-27. - Lucien Febvre, *Michelet et la Renaissance*, Paris, Flammarion, 1992," *la méthode de Jules Michelet en 1840(I)*", pp.105-116," *la méthode de Jules Michelet en 1840(II)*", pp.117-128.

- ببلورتـه لنظريــة "البعـث الشـامل للماضــي"، فلقـد بنــى ميشـلِه مدرسـة الحوليـات قبـل نشـوئها، لِـذا تبقـى هـذه النظريـة المحـدد الرئيس لهوية مدرسة الأنال، وهو ما لخصـه بـول ريكـور Paul Ricoeur(1913-2005) بعبـــارة "الواقـــــعة الاجتماعيـة الشـاملة" "Fait social total" مستعيرا هـذا التعبيـر مـن

1- تاريخ شامل ومُرَكَّب:

يتحدد مفهوم التاريخ عند ميشلِه في "البعث الشامل للماضي"، " إنها لأكثرتعقيدا وإثارة للفزع قضيتي التاريخية الموضوعة كبعث "شامل" للحياة ليس في مستوياتها السطحية بل في "تركيباتها" الداخلية والعميقة، فأي رجل عاقل لم يكن ليفكر في قضية كهاته، فلحسن حظي أنني لست ذلك الرجل. "[1]، نستشف من هذا التعريف أن الكتابة التاريخية عند ميشلِه يحكمها ضابطان رئيسان هما: الشمولية والتركيب.

➢الشمولية: يوضح هذا المؤرخ الطابع الشمولي لمقارباته التاريخية قائلا" إنني أكتب تاريخا عاما وليس تاريخا خاصا بملك معين، إذ يتعين عَلَيَّ أن أجمع في جزء واحد الفترة الممتدة بين سنتي 1661 و1690 المليئة بالأحداث والعقود الدينية والسياسية وبالمؤلفات الأدبية ...إن للحياة طبيعة سامية لا غِنى لها عنها، فهي لا تكون حياة حقا إلاّ إذا كانت تامة، مادامت أعضاؤها المتحدة لا تتحرك إلاّ وهي مجتمعة..."[2]. إذن ، فمن منظور ميشلِه، فليس ثمة مجال يقع خارج دائرة اهتمام التاريخ، فهذا العلم يعنى بالنشاط الإنساني في كل تجلياته ، سواء تعلق الأمر بالإبداعات الفنية والأعمال الأدبية،أو بالأنشطة الاقتصادية والاكتشافات العلمية، أوبالديانات والفلسفات، أو بالدساتير السياسية والكنسية[3]، لِذا فلا مناص للمؤرخ من الإلمام بموضوع دراسته، والقيام بعمل دقيق لبعث شامل للحقيقة التاريخية وتتبعها في تمظهراتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها ، وتحديد التأثيرات المتبادلة لمختلف القوى الفاعلة فيها،[4]. " على هذا الأساس،فإما أن نحصل على كل شيء أو لا نحصل على أي شيء، فلإيجاد الحياة التاريخية، فإنه يتعين تتبعها بصبر في كل قنواتها وأشكالها وعناصرها، وبالصبر ذاته يجب إصلاح وإعادة التأثير المتبادل لهذه القوى المختلفة في إطار حركة قوية تصبح الحياة بعينها . "[5].

➢ التركيب :استعان ميشلِه بالعلوم المساعدة لعلم التاريخ، كالفلسفة والجغرافيا والأنتروبولوجيا والقانون وعلم الأديان، اقتناعا منه بالعلاقة التكاملية القائمة بين العلوم[6]،" أريد أن أبين أنه لا يمكن صياغة تاريخ القانون دون الاطلاع على تاريخ الديانات... فلكي أكتب تاريخا سياسيا فَسَأَدرُسُ تاريخ الفن ...إلخ، نظرا لعلاقتهما المتداخلة وحاجتهما المتبادلة إلى بعضهما البعض . "[7].وهو ما عبر عنه هذا المؤرخ في الرسالة التي وجهها بتاريخ 2 نونبر 1842 إلى ألفريد ديميسنيل Alfred Dumesnil [8] قائلا: "أريد ... أن أؤكد على قضية تشمل كل القضايا وهي:

السوسيولوجي مارسيل موس Marcel Mauss(1872-1950).لقد رفضت مدرسة الحوليات الحدث والفرد والسرد واتجهت إلى دراسة مواضيع جديدة، كان النصيب الأوفر فيها للمجتمع الذي أضحى المجال المفضل في أسطوغرافية مؤرخي هذه المدرسة. لكن المدرسة المنهجية التي هيمنت على الكتابة التاريخية الفرنسية زمن ميشلِه أي خلال القرن 19 حالت دون تأثير نظرية ميشلِه "البعث الشامل للماضي " في زمانها ،بعد أن عارض المؤرخون المنهجيون التيارات الأدبية والرومانسية وكاثوليكية كتابة التاريخ ودافعوا عن تاريخ أكثر موضوعية ،وسعوا إلى تقديم الحقيقة للقراء من خلال الوثائق التي أخضعوها لممارسة نقدية.

- للمزيد حول المدرسة المنهجية ومدرسة الحوليات ، راجع: خالد طحطح، "**الكتابة التاريخية**"، دار توبقال للنشر،الطبعة الأولى،2012،ص ص:73- 100.

1- Jules Michelet, *Histoire de France*, T.I, *Moyen Age*, Paris, Ernest Flammarion, 1893, Préface de 1869, p. IV.

2- *Ibid.*, p. III.

3- L. Febvre, *Michelet et la Renaissance, op.cit.*, p.108.

4 - Guy Bourdé et Hervé Martin, *Les écoles historiques*, Paris, Seuil, 1983, p.163.

5 - J. Michelet, *Histoire de France*, T.I, *Moyen Age*, *op.cit.*, Préface de 1869, p.III.

13- للمزيد حول العلاقة التكاملية التي أرساها ميشلِه بين التاريخ والعلوم الاجتماعية، راجع: ياسين زينون:" **التكامل بين التاريخ والعلوم الاجتماعية لدى ميشلِه**"، مجلة: مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، أغسطس 2017.

7 - J. Michelet, *Histoire de France*, T.I, *Moyen Age*, *op.cit.*, Préface de 1869, p.III.

8- ألفريد بولان ديميسنيل : (1821-1894)، مثقف فرنسي، تزوج سنة 1843 من ابنة ميشلِه : أديل ميشلِه Adèle Michelet (1824-1855)، ومن بين مؤلفاته :" الفن الإيطالي" "*L'art italien*" الذي أصدره سنة 1854.

بطلان التصنيفات، وَأن أُبَيِّنَ أنه لا يمكن صياغة تاريخ القانون دون الاطلاع على تاريخ الديانـــات الذي لا يشتبك ويمتزج كسبب فحسب، بل يَلِدُ ذاته ، لِذَا سأتابع من أجل التاريخ السياسي تاريخ الفن وغيره .... ".[1]

يُشَبِّهُ ميشلِه تركيب المؤرخ للحقيقة التاريخية بتركيب عالم الكيمياء للعناصر الكيميائية[2]، ويعتبر التركيب التاريخي أكثر تعقيدا من التركيب الكيميائي؛ فإذا كان التركيب الكيميائي يتم في الْمُعوَجَّاتِ التي يجمع فيها عالِم الكيمياء العناصر الكيميائية التي يعتزم دراسة تفاعلاتها، فإن التركيب التاريخي يتم في ذهن المؤرخ الذي يَسْتَحْضِرُ بَعضا من مجموع العناصر الميتة للماضي الذي كان حاضرا حيا وانقطع عن الحياة ليعيد بها بناء الحياة كما كانت وهذه العناصر حية، مما يفسح المجال للخيال في عملية التركيب التاريخي[3]. علاوة على ذلك، ففي التركيب الكيميائي تتفاعل العناصر الكيميائية فيما بينها بشكل تلقائي، ويقتصر دور عالم الكيمياء على ملاحظة تفاعلها.[4] أما في التركيب التاريخي، فالمؤرخ يؤرخ للماضي انطلاقا من معطيات تتضمنها وثائق انتقاها وفقا لبحث ثقافي ونقدي، طالما أن تركيب الماضي لا يتم بمجرد جمع المؤرخ لوثائق الموضوع المدروس.[5].

2-الذاتية: تَماهٍ وخيال... :

"... كان مجتمعي هو مجتمع الماضي، وظلت صديقاتي هي الشعوب المدفونة التي أيقظتُ فيها وأنا أكتب تاريخها آلاف الأشياء الغائبة ... فالهِبَةُ التي طلبها ســـان لويس Saint Louis[6] ولم يحصل عليها،

---

[1]- L. Febvre, *Michelet et la Renaissance*, *op.cit.*, p.109, in Jules Michelet, *Lettres inédites* (*1841-1871*) , P.P.Paul Sirven, 1924, p.5, avril ou mai 1841, p. 43-44.

[2]- *Ibid.*, p.109.

[3]- *Ibid.*, p.110.

[4]- *Ibid.*, p.118.

[5]- *Ibid.*

[6]- لويس التاسع: (1214-1270) ، يعرف أيضا باسم سان لويس، كان ملكا على فرنسا خلال الفترة الممتدة بين سنتي 1226 و1270 .

حَصَلْتُ عليها عَبرَ هبة الدموع ... بعد أن عادت الحياة إلى كل أولئك الذين بَكَيْتُهُمْ، لقد كان لهذا السحر الساذج (أي ربط علاقة حميمة مع الموتى) تأثير استحضار شِبه محقق. "[7]. هكذا علق ميشلِه على تماهيه مع أحداث وشخصيات الماضي الذي يؤرخ له. فَلَمّا كان المؤرخ في نظر ميشلِه سيد العملية التاريخية وعنصر ارتكازها، فهو ملزم بالحضور فيها بكل ميوله وعواطفه وانفعالاته،وهو ما لا يكاد يَسلَمُ منه أي مؤرخ و يصبح معه المؤرخ "فنانا"، ويضفي القوة على الحقيقة التاريخية ،[8]، " هذا ما نراه دائما، فلا يكون الوصف دقيقا ومطابقا للشكل إلاّ إذا أعمل فيه الفنان (أي المؤرخ) شيئا من ذاتيته، فأساتذة التاريخ لدينا لم يتخلصوا من هذا القانون، فتاسيت Tacite[9] في تيبيره Tibère[10] يصف نفسه بالاختناق الذي ميز عصره ... أما تييري Thierry [11] وهو يحكي لنا عن كـلـوديوڤ Klodwig (حوالي 466-511) وعن ڤيوم Guillaume (1027-1087) وحملته، فلقد انتابه شعور داخلي تمثل في تعاطفه مع فرنسا المجتاحة في الوقت الحاضر، وفي معارضته للمَلَكِيَةِ القائمة التي يبدو أنها مَلَكِيَة خارجية. "[12].

---

[7]- J. Michelet, *Histoire de France*, T. I, *Moyen Age*, *op.cit.*, Préface de 1869, p. XVIII-XIX.

[8]- G. Bourdé et H. Martin, *Les écoles historiques*, *op.cit.*, p. 164.

[9]- تاسيت: (حوالي 55 و120)، مؤرخ لاتيني، ومن بين مؤلفاته: "التواريخ" "*Les Histoires*" الذي ألفه بين سنتي 104 و109.

[10]- يقصد ميشلِه هنا بتيبير الاجزاء الستة الأولى من مؤلف: " الحوليات " "*Les Annales*" (16 جزء) لتاسيت ،الذي يؤرخ للفترة من التاريخ الروماني التي تلت وفاة الإمبراطور أوغيست Auguste (63 قبل الميلاد -14 ميلادية) سنة 14 ميلادية،وينتهي الجزء السادس من هذا المؤلف بوفاة الإمبراطور تيبيريوس كلاوديوس نـيرو Claudius Nero Tiberius (42 قبل الميلاد و37 ميلادية).

[11]- جاك نيكولا أوغيستين تييري: (1795-1856)، مؤرخ فرنسي، ومن بين مؤلفاته: "تاريخ غزو النورمند لإنجلترا" " *Histoire de la conquête de l’Angleterre par les Normands*" الذي أصدره سنة 1825.

[12]- J. Michelet, *Histoire de France*, T. I, *Moyen Age*, *op.cit.*, Préface de 1869, p. IX.

لِذا يدعو ميشلِه لأَن يتماهى المؤرخ مع الحقبة التاريخية المدروسة، "لطالما شَرِبتُ الدم الأسود للموتى."[1]، و يتحد بها بروحه وجسده حتى يتجاوز التعارض الكلاسيكي القائم بين ضيق الأنا الفردية (شخصية المؤرخ) والعمومية التاريخية الممتدة إلى مالا نهاية (أي الحقبة المدروسة)[2]، " التاريخ كيمياء معنوي عنيف، تتحول فيه رغباتي الشخصية إلى عموميات، وتصبح فيه عمومياتي رغبات، وتغدو فيه شعوبي أنا ، وتعود أَنَايَ لإحياء الشعوب، فهي (أي هذه الشعوب) تخاطبني كي أجعلها تحيا... مع الأسف؛ فهل أنا حي بما يكفي؟ آه، يا إخوتي (أي الموتى) فشفقتي العظيمة والمؤلمة عليكم لا تفارقني، ولكن هل تعتقدون أنني أستطيع في خِضَمِّ آلامي أن أميز بين آلامي وآلامكم؟ وأن أعتبرها عن طواعية جزءا من آلامي .... وأنا متماهٍ مع هذه الشعوب ؟ فألن تتماهى حياتي الشخصية مع حياتها العامة؟ لقد أجابوني (أي الموتى)على سؤالي هذا وهم يتأوهون : "أن الأمر سيان بالنسبة لهم"، فهم وأنا نؤلف شخصا واحدا، بعد أن عانت قلوبنا على نفس المنوال، وعاشت حياتهم في حياتي، وكانت هذه الظلال الشاحبة ظلي، أو بالأحرى كنت الظل الحي والهارب للشعوب المثبتة في الوجود الحقيقي..."[3].

يُقِرُّ ميشلِه في مقدمة مؤلفه: "تاريخ فرنسا"[4] بأن هذا الكتاب قد نبع من أحاسيسه بالدرجة الأولى، " أن يختلط المؤرخ بالتاريخ الذي يكتبه ، هل يشكل ذلك معطى إيجابيا أم سلبيا؟ فهنا يلوح شيء لم يسبق لنا أن وضعناه، ويتعين علينا الإعلان عنه، فالتاريخ يَصْنَعُ المؤرخ ..... فَمُؤَلَّفِي خلقني، فأنا كنت عمله، لقد صنع الابن أباه، فإذا كان قد نبع مني أَوَّلا ومن زوبعة شبابي المضطربة، فقد أعطاني الشيء الكثير على مستوى القوة ووضوح الرؤية والدفء العميق والقوة الحقيقية لبعث الماضي، فإن كنا نُشبِهُ بعضنا، فهذا أمر جيد، فملامحي الماثلة في كتابي هذا تبقى في جزء كبير منها، تلك التي أنا مدين بها إليه. "[5].نفس الإقرار بالتماهي مع موضوع الدراسة، نجده أيضا في مؤلف ميشلِه: " تاريخ الثورة الفرنسية" الصادر في سبعة أجزاء خلال الفترة الممتدة بين سنتي 1847 و1853،[6]: "

---

[1] -Christophe Laudou, *L'esprit des systèmes : l'idéalisme allemand et la question du savoir absolu*, Paris, L'Harmattan, 2003, p.279.

[2]- Olivier Remaud, *Michelet, La Magistrature de l'histoire*, Paris, Michalon, 1998, p. 113.

[3]- L. Febvre, *Michelet et la Renaissance*, *op.cit.*, p. 115, in Jules Michelet, *Lettres inédites (1841-1871)*, p.p. Paul Sirven, 1924, p. 74.

[4]- ألف ميشلِه كتابه هذا في سبعة عشر جزءا خلال الفترة الممتدة بين عامي 1833 و 1869، وفيما يلي رصد للفترة من تاريخ فرنسا التي يؤرخ لها كل جزء:

- الجزء الأول: تاريخ فرنسا منذ ماقبل العام 1000.
- الجزء الثاني: منذ العام 1000حتى سنة 1270، وهو مستهل بكتيب عنوانه:"جـــدول فرنـــــــــسا" ."Tableau de la France".
- الجزء الثالث: الفترة الممتدة بين عامي 1270 و 1380 .
- الجزء الرابع : الفترة ما بين 1380 و1415.
- الجزء الخامس : الفترة الممتدة بين سنتي 1422و1461.
- الجزء السادس :"لويس11" "LouisXI"، الفترة الممتدة بين عامي 1461و1483.

الجزء السابع: "النهضة" " Renaissance"، تاريخ فرنسا خلال القرن السادس عشر.

الجزء الثامن "الإصلاح" "Réforme" ، تاريخ فرنسا خلال القرن السادس عشر.

الجزء التاسع :" الحروب الدينية " "Guerres de religion" ، تاريخ فرنسا خلال القرن السادس عشر.

- الجزء العاشر: " العصبة وهنري الرابع" " La Henri IV Ligue et"، تاريخ فرنسا خلال القرن السادس عشر.
- الجزء الحادي عشر: " هنري الرابع وريشيليو" "Henri IV et Richelieu"، تاريخ فرنسا خلال القرن السابع عشر.
- الجزء الثاني عشر :"روشيليو ولا فروند" " Richelieu et la fronde"، تاريخ فرنسا خلال القرن السابع عشر.
- الجزء الثالث عشر: "لويس 14 وإلغاء ميثاق نانت" "Louis XIVet la Révocation de l'édit de Nantes"، تاريخ فرنسا خلال القرن السابع عشر.
- الجزء الرابع عشر: " لويس 14 ودوق بورگون" "Louis XIV et le duc de Bourgogne"، تاريخ فرنسا خلال القرن السابع عشر.
- الجزء الخامس عشر: "الوصــــــــــاية" "La Régence"، تاريخ فرنسا خلال القرن الثامن عشر.
- الجزء السادس عشر: "لويس 15 "Louis XV"، تاريخ فرنسا خلال القرن الثامن عشر.
- الجزء السابع عشر: "لويس15 ولويس16" " Louis XVI" " LouisXV et"، تاريخ فرنسا خلال القرن الثامن عشر.

[5]- J. Michelet, *Histoire de France*, T. I, *Moyen Age*, *op.cit.*, Préface de 1869, p.X.

[6]- فيما يلي تحديد للفترة الزمنية من الثورة الفرنسية التي يؤرخ لها كل جزء :

- الجزء الأول: (أبريل - يوليوز1789).

كانت حياتي في هذا الكتاب(أي مؤلف تاريخ الثورة الفرنسية)، لقد مَرَّت إليه، فهذا المُؤَلَّفُ ظل شغلي الشاغل، ولكن تماهي الكاتب مع كتابه، ألا يشكل خطرا؟ أليس المؤلَّف ملونا بأحاسيس وزمان وشخصية مُؤَلِّفِهِ؟ "[1]ويضيف قائلا:" لم تتركني أي من شخصيات الثورة (أي الثورة الفرنسية) باردا، فلم أعش معها، ولم أتتبع أيا منها في عمق فكرها وفي تحولاتها كرفيق مُخْلِصْ؟ بل أَصْبَحْتُ مع المدة واحدا منها، وبالتالي مألوفا لدى هذا العالم الغريب، وَتَعَوَّدتُ على النظر عبر هذه الظلال التي أعتقدُ أنها تعرفني..."[2]. فما القناة التي سلكها ميشلِه للتماهي مع الماضـي المدروس ؟

لاستحضار الماضي موضوع الدراسة وظف هذا المؤرخ "خياله الباعث" "l'Imagination ressuscitante"[3]، وهو ما أفصح عنه غير ما مرة في كتاباته ،فمثلا وهو بصدد كتابة مؤلفه: تاريخ الثورة الفرنسية، كتب يقول: " لم تكتمل الصورة في ذهني إلاّ يوم الأربعاء 31 أكتوبر، بعد أن صَبَبْتُ قلبي يومي الاثنين والثلاثاء في الصفحات الافتتاحية للفصل الأخير من الجزء الرابع ... فانحلت في لحظة جميع العقد، لقد مَرَرتُ بفترات عصيبة طفوت خلالها في برزخ. "[4]. لِذا فالمؤرخ في نظر ميشلِه هو: أوديب Œdipe[5] و بروميـــــيتي Prométhée [6] ، فهو أوديب الذي يرتقي الأزمنة ويعيش حياة الموتى لِيُفسِّرُ لهم ما عجزوا عن فهمه وهم أحياء[7]، " فَهُمْ يحتاجون إلى أوديب ليشرح لهم ألغازهم التي عجزوا عن تفسيرها، وليُفْهِمَهُمْ ما كانت ترمي إليه أقوالهم وتصرفاتهم التي لم يفهموها."[8]. وهو بروميتي الذي يبعث الشعوب الميتة بكتابة تاريخها حتى تعود للحياة مجددا، "...فهم يحتاجون إلى بروميتي الذي يستطيع بواسطة النار التي يخفيها أن يثير الأصوات التي ترفرف متجمدة في السماء، حتى تُصدِرَ صوتا وتبدأ في الكلام، بل أكثر من ذلك، يجب الإنصات إلى الأصوات التي لم يسبق لها أن قيلت من قبل وبَقِيَتْ في القلوب... فالمؤرخ ليس سيزار César (100 قبل الميلاد – 44 قبل الميلاد) أو كلود Claude (حوالي 10 قبل الميلاد- 54 بعد الميلاد) ، فهو يرى دائما في أحلامه جموعا من الناس تبكي وتَنتَحِبُ؛ إنهم الموتى الذين لم يعيشوا حياة كافية ويريدون العودة إلى الحياة، فهم (أي الموتى) لا يطلبون من المؤرخ دموعا أو ما يُحْمَلُ فيه رفاتهم،و لايحتاجون إلى تكرار آهاتهم، أو إلى نائحة، بل إلى عراف (أي مؤرخ)، وطالما أنهم يفتقدونه، فَسَيَلُفُّونَ دائما حول قبورهم غير المقفولة بإحكام، ولن يرتاحوا. "[9].

يقول ڤابرييل مونود موضحا هَوَسَ ميشلِه بتوظيف خياله الباعث في عيش الماضي الذي يؤرخ له والتماهي معه، " كل شيء أو أي كائن أعاد ميشلِه بخياله الحياة إليه، كان بالنسبة له موضوعا لتأمل حصري ... فإذا تمكن من التطابق والاختلاط مع

- الجزء الثاني: (14 يوليوز - 6 أكتوبر1789).
- الجزء الثالث:(6 أكتوبر1789 - 14 يوليوز 1790.).
- الجزء الرابع:(يوليوز1790 - يوليوز 1791.).
- الجزء الخامس: (يونيو - شتنبر1791).
- الجزء السادس: (أكتوبر 1791 - عشية ليلة 10غشت 1792).
- الجزء السابع: (10 غشت1792- معركة ڤالمي التي جرت في 20 شتنبر 1792).

1- J. Michelet, *Histoire de France*, T. I, *Moyen Age*, *op.cit.*, Préface de 1869, p. IX.

2 - Jules Michelet, *Histoire de la Révolution française*, Paris, Robert Laffont, 1979, quatrième réimpression, 1998, Préface de 1868, p.45.

3- Gabriel Monod, *La Vie et la Pensée de Jules Michelet* (*1798-1852*), Paris, Honoré Champion, 1923, réédition, Genève, Slatkine Reprints, 1975, T. II, p. 238.

4- *Ibid.*

5- أوديب: تشير الأسطورة الإغريقية إلى أن أوديب هو ابن "لايوس" "Laïos" ملك طيبة Thèbes من زوجته "جوكاست" "Jocaste"، ولقد اشتهر بقدرته الخارقة على فك الألغاز ومعرفة الأسرار.

6- بروميتي: استنادا إلى الأسطورة الإغريقية فبروميتي هو ابن "جابيت" "Japet" من زوجته "أوسيانيد" "Océanide"، ولقد عُرِفَ بسرقته النار من الآلهة لإهدائها إلى البشر.

7 - Jean Maurice Bizière, Pierre Vayssière, *Histoire et historiens*, *Antiquité*, *Moyen Age*, *France moderne et contemporaine*, Paris, Hachette, 1995, p. 141.

8 - G. Monod, *La Vie et la Pensée...*, *op.cit.*, T. II, p. 73.

9- *Ibid.*

الموضوع المتأمَّلِ من خلال بعض أوهامه وخوارقه التي قد يُوَلِّدَهَا الحب (أي حبه للموضوع المتأمل)، على غرار متدينة مجذوبة تمكنت عبر تفكيرها الدائم في المسيح من رؤيته وسماعه في النهاية، فإن تفكيره (أي خياله) يتحول لديه إلى رؤية، فيمكننا أن نسميه مُتَوَهِّما ... مما مكن هذا المؤرخ من مراكمة قوة رفيعة للفكر، ومن تكوين نظرة ثانية عن الموضوع المتأمل . "[1]، وهو ما شكل أحد عناصر التجديد في الكتابة التاريخية لهذا المؤرخ، وتوضح هِرموان أزاكي Hermoine Asaki [2] ذلك بقولها، "امتلك ميشلِه خاصية افتقدها كل الناس، فلقد كان يكفيه أن يركز قوة استحضاره السرية على ذرة وخلية ليستنبط منهما كَونا مولودا، فهذا ما شكل التجديد في مؤلفاته . "[3]. أما جاك لوكُوف فيعتبر ميشلِه مرجعية المؤرخين لاسيما مؤرخي العصر الوسيط في كيفية توظيف الخيال لتمثل الماضي المدروس، "ميشلِه هو من دَرَّسَنَا باقتدار حق المــؤرخ وبالأخص مؤرخ العصر الوسيــط في الخـــيال."[4].

3-الوثائق :

غيرأن نظرة ميشله الرومانسية لمهمة المؤرخ لا تعني أنه كان لا يعتمد على الوثائق الأصلية في كتابته التاريخية[5]، فلقد بنى مقارباته التاريخية على أساس الرجوع المباشر إلى المصادر والأرشيفات التي اعتبرها الأرض التي تغذيه، ففي الرسالة التي وجهها في21 يوليوز1848 إلى أوجين نوويل Eugène Noël[6]، نقرأ قوله: " أكتب الجزء الثالث من مؤلف: تاريخ الثورة الفرنسية، أتمنى من خلال ملامسة الأرض التي تغذيني، أن أحيي التضلع القوي والصلب: التحليل والنص التاريخي . "[7]. ويضيف قائلا " أريد أن أقول كلمة حول طريقة كتابة هذا الكتاب أي مؤلف: تاريخ الثورة الفرنسية ، فلقد وُلِد في أحضان الأرشيفات، بعد أن استغرقت في كتابته ست سنوات (1845-1850) في مخزن مركزي للأرشيفات..."[8] . بموازاة اعتماد ميشله على الوثائق في التأريخ للأحداث فلقد امتلك حسا نقديا وقدرة على تركيب الحقيــقــة التاريخية من خلال الاستعانة بعدد محدود من الوثائق، وهو ما توضحه أتـــينـاييس ميـــالـــري Mialaret Athénaïs[9] بقولها: " تَكْمُنُ قوة ميشله في الوثائق ... فهو لم يكن بحاجة إلى جميع الوثائق للتأريخ لفترة زمنية معينة أو لشخصية أو دولة أو إنسان، فبحسه النقدي كان يحس بسرعة بما هو مبهم ومختلف في الوثيقة... فهل كان كل هذا نابعا من خياله؟ لا، إنه ذكاء عبقري، فنظرته الثاقبة تأتي من تضلعه العميق. "[10].

4-السياق والأحكام المسبقة:

1- G. Monod, *Les Maîtres de l'histoire, op.cit.*, p. 251-252.

2- هِرموان أزاكي: (1821- 1900)، هي أرملة المؤرخ إيدكًار كيني Edgar Quinet (1803-1875)، ومن بين مؤلـفـاتـها: "خـمـسـون سـنـة من الـصـداقـة: ميشلِه وكـيـنـي (1825-1875)" *Cinquante ans d'amitié Michelet-Quinet (1825-1875)* " الذي نشرته سـنة 1875.

3- Mme Quinet, *Cinquante ans d'amitié Michelet-Quinet (1825-1875)*, Paris, Armand Colin et Cie, 1899, p. 183-184.

4- J. M. Bizière, P. Vayssière, *Histoire et historiens... , op.cit.*, p.145, in Jacques Le Goff, *Michelet et le Moyen Age d'aujourd'hui*, in Jules Michelet, *Œuvres complètes*, Paris, Flammarion,1974, T. IV, p.61.

5- O. Remaud, *Michelet, La Magistrature de l'histoire, op.cit.*, p. 114.

6- أوجين نوويل : (1816-1899)، صحفي فرنسي، ومن بين مؤلفاته : "رابلي" *"Rabelais"* الذي نشره عام 1850.

7- L. Febvre, *Michelet et la Renaissance, op.cit.*, p. 125, in *Lettres inédites (1841-1871)*, p. 119.

8- J. Michelet, *Histoire de la Révolution française, op.cit.*, Préface de 1868, p.43.

9- أتيناييس ماركَريت ميالري: (1826-1899)، هي زوجة ميشله الثانية، ولقد سنة 1849 ، وهي مثقفة فرنسية مختصة في التاريخ الطبيعي وكتابة المذكرات، ومن بين مؤلفاتها: "مذكرات طفلة"" *Mémoires d'une enfant* " الذي أصدرته سنة 1867.

10- G. Monod, *La Vie et la Pensée ..., op.cit.*, T. I, p.220.

وعيا من ميشلِه بأن السياق يتضمن الأسباب المفسرة للأحداث، فلقد أرخ للأحداث في سياقها التاريخي، " تتمثل غاية التاريخ في المزاوجة بين سرد أحداث حقيقية ووضعها في السياق الذي وقعت فيه، فمن الخطأ استعراض الأحداث ووضعها على نفس المستوى .... "[1].علاوة على ذلك، فلقد تفادى هذا المؤرخ إسقاط أفكاره الراهنة على الماضي المدروس، وهو ما يوضحه ابرييل مونود بقوله: "...كان يتجنب ميشلِه في دراسته التاريخية إسقاط اهتماماته وأفكاره الراهنة على الماضي. " [2]. ولعل ما ساعده على إحياء الماضي الميت، قناعته بأن الأحكام الجاهزة تحول دون بعث شامل للماضي، لِذا تفادى الأحكام المسبقة ، وأعمَل منطق النقد في مقارباته، حتى وإن اضطره ذلك إلى التضحية ببعض الحقائق التاريخية الصغرى من أجل بلوغ أخرى كبرى، " ... يجب أن يتوفر المؤرخ على قوة تمكنه من تخطي كل الأحكام و إزالة القنوات المظلمة، حتى وإن كلفه الأمر التضحية ببعض الحقائق التي تخنق القناة، لكنه إذا ما أفلحَ في ذلك، فستتدفقُ أمامه من محيط المُبْهَمِ العديد من كبريات الأسباب الحية. "[3].

5-التاريخ من أسفل:

لطالما اعتبر ميشلِه التاريخ محكمة تحاسب الناس على أفعالهم، يهاب أحكامها المستبدون، " يُخِيفُ الطُّغَاةَ العقابُ الأخروي (أي كتابة تاريخ هؤلاء الحكام المستبدين) الذي تفرضه فظائع الجنس البشري...... فهم يهابون من أن يُعْرَضُوا على العموم إلى الأبد، ويريدون بأي ثمن أن يهربوا من الشمس المنتقمة (أي التاريخ)... " [4]. وتقضي عدالة هذه المحكمة في نظر ميشلِه بكتابة تاريخ البسطاء المغيبين في الكتابة التاريخية[5]،" يستقبل التاريخ ويُجَدِّدُ هذه الأمجاد غير الموروثة (أي الذين ليس لهم تاريخ)، ويعطي حياة جديدة لهؤلاء الموتى ويبعثهم....."[6]. ويضيف قائلا: " أَمَلا في العدالة، فلقد أعطوا (أي الموتى من البسطاء) حياتهم بإيمان ثابت، لِذا فهم يملكون الحق في أن يقولوا: " أيها التاريخ عُدَّ معنا، فدائنوك (أي الموتى من البسطاء)، ينذرونك، لقد قَبِلْنَا الموت من أجل جملة منك." "[7].

كان ميشلِه ابنا للشعب الفرنسي وعارفا بهموم ومعاناة الفئات الدنيا من المجتمع الفرنسي،"يتعين عَلَيَّ فقط لمعرفة حياة الشعب وأعماله ومعاناته أن أسائل ذكرياتي، فلقد اشتغلت بِيَدَيَّ أنا أيضا... أنا الذي عِشْتُ معه، (أي مع الشعب) وعملت، وعانيت معه، أنا الذي أملك أكثر من أي إنسان آخر الحق في القول إنني أعرفه، جئت لأفرض ضد الجميع شخصية الشعب."[8]. فبعد أن ترقى في السلم الاجتماعي الفرنسي هو الذي نشأ وشب فقيرا[9] ظل بسطاء المجتمع الفرنسي على فقرهم وبؤسهم، لِذا أراد هذا المؤرخ التخلص من إحساس بالمسؤولية طالما أرقه، بإبراز الدور الذي اضطلع به العامة في تاريخ فرنسا ، عبر كتابة تاريخ

---

[1]- Jules. Michelet, *Louis XIV et la révocation de l'édit de Nantes*, Paris, Flammaion, 1985, Préface, p.5.

[2]- G. Monod, *La Vie et la Pensée…*, *op.cit.*, T. II, p.240.

[3]- J.Michelet *Louis XIV et la révocation de l'édit de Nantes*, *op.cit.*, Préface, p.6.

[4]- Jules Michelet, *Histoire du dix neuvième siècle*, Paris, Ernest Flammarion, 1898, T. II, Préface, p. 1-2.

[5] - O. Remaud, *Michelet*, *La Magistrature de l'histoire*, *op.cit.*, p. 118.

[6]- J. Michelet, *Histoire du dix neuvième siècle*, *op.cit.*, T. II, Préface, p.3.

[7]- J. Michelet, *Histoire de France*, T. I, *Moyen Age*, *op.cit.*, Préface de 1869, p. XXXVIII.

[8] - J. Michelet, *Le Peuple*, *op.cit.*, pp.4-11.

[9]- للمزيد حول نشأة ميشلِه وشبابه، راجع:

- G. Monod, *La Vie et la Pensée* … T.I, pp.1-32

- P. Viallaneix, *Michelet, les travaux …op.cit.* , pp 15-69.

- يـ زينون: **"منطق الكتابة التاريخية عند المــــؤرخ جـــــــول ميشلِه ..."**،م .س،ص ص:12- 19 .

فرنسا من أسفل[1]، " أنت تشعر بالدفئ، أما الآخرون (فيشعرون بالبرد)... فهذا أمر غير عادل ... آه! فمن عساه أن يريحني من هذا الشعور القاسي بالذنب؟... قُلْتُ إذن لأعزي نفسي: " إذا اشْتَغَلْتَ مع الشعب فلن تعمل لصالحه ... أما إذا أعطيتَ الوطن تاريخه فسأسمح لك بأن تكون سعيدا. "[2]،ويضيف قائلا:" ماذا عساي أن أُعْطِيَ لهذا الشعب الكبير والمُغَيَّبِ؟ سأمنحه ما أملكه : صوتي ."[3]

فكان كتابه: تاريخ فرنسا الذي ترصد أجزاؤه الستة الأولى تاريخ فرنسا منذ عهد السلتيين Céltes[4] والإيبيريين والرومان إلى غاية عهد الملك لـــــويس11 Louis XI (1423-1483). لقد أعطى ميشلِه في هذه الأجزاء تاريخا وسيطيا ملحميا لفرنسا لم يعطها إياه أي من المؤرخين الفرنسيين ، بعد أن أوضح تجذر الشعب الفرنسي المشكل من مزيج من الأعراق في الأرض الفرنسية التي حــمل بصمتها و أثر فيها من خلال الأنشطة التي مارسها عليها[5]، ولاسيما بعد أن أحيا هذا المؤرخ مشاعر فرنسيي العصر الوسيط وهواجسهم المتمثلة في الخوف من نهاية العالم سنة 1000، وانخراطهم اللاّواعي في الحروب الصليبية ومشاركتهم في بناء الكنائس ومحاربتهم الإنجليز بقيادة جـــــان دارك Jeanne d'Arc (حوالي 1412-1431) خلال حرب المائة سنة[6]، ورؤيتهم في الملوك المتقاعسين Rois fainéants[7] صورة لبؤسهم[8]. ولقد واصل ميشلِه خلال الأجزاء الإحدى عشرة اللاّحقة من مؤلفه هذا رصد إسهامات الفئات الدنيا من المجتمع الفرنسي في مختلف الأحداث التي عرفها بلدها خلال الفترة الممتدة بين عصر النهضة الأوربية وعشية الثورة الفرنسية.[9]

إن المكانة التي خص بها ميشلِه جموع الشعب في مؤلفه: تاريخ فرنسا وفي مجموع تأليفه التاريخي، لهي نابعة من قناعته بامتلاكها "حِكمة عفوية" "Sagesse instinctive " تؤهلها لأن تنفتح عليها البورجوازية الفرنسية مالكة "الحِكمة الفلسفية" "La sagesse philosophique" ، مما من شأنه أن يقارب بين شقي المجتمع الفرنسي هذين في أُفُقِ توحدهما لاحقا[10]-[1]، " أنصتوا إلى لغتهم (أي الناس

[1]- جعل المؤرخون الفرنسيون ذوو التوجه الرومانسي أمثال: فرانسوا روني دو شاتوبريان Francois René de Chateaubrian (1768-1848) وميشلِه وأوغستين تييري Augustin Thierry(1795-1865) معاناة وبؤس بسطاء المجتمع الفرنسي والدور الذي اضطلع به هؤلاء في تاريخ فرنسا محور كتاباتهم التاريخية، موظفين في ذلك منهج كتابة التاريخ من أسفل l'histoire vue d'en bas .

- للمزيد حول التاريخ الرومانسي:راجع:يـ.زينون:"**منطق الكتابة التاريخية عند المـــــؤرخ جـــــــــول ميشلِه ...**"، م . س، ص ص:25-27.

[2]- J. Michelet, *Le Peuple*, *op.cit* p.22.

[3] - *Ibid.*, p.201.

[4]- السلتيون: شعب هندو أوربي موطنه الأصلي منطقة أعالي الدانوب ، قام بهجرات متواصلة نحو أوربا الغربية خلال القرنين الثاني والأول قبل الميلاد.

[5] - Paul Viallaneix, " Jules Michelet, 1798-1874, 2- L'histoire vue de bas en haut", *Encyclopédie Universalis2004.*

[6] - *Ibid.*

[7]- الملوك المتقاعسون: هم الملوك الميروڤانجيون الذين اعتلوا عرش فرنسا في أواخر عهد السلالة الميروڤانجية وتحديدا ابتداء من سنة 639 ميلادية ، والذين أوكلوا شؤون الحكم إلى حجابهم، وهو ما استغله الحاجب بيبان الثالث الملقب بالقصير Pépin le Bref (714-768) في تأسيس السلالة الكارولانجية (751- القرن العاشر)ابتداء من سنة 751 بعد خلعه هذا العام للملك الميرونفاجي شيلديريك الثالث Childéric III (714- حوالي 754 أو 755)عن العرش، والملوك المتقاعسون هم: تييري الثالث Thierry III (657-691) وكلوفيس الثالث Clovis III (670- ?) وشيلدبير الثالث Childebert III (650-662) وداگوبير الثاني Dagobert II (652-679) وشيلبيريك الثاني ChilpéricII (671-721) وتييري الرابع ThierryIV (713-737) وشيلديريك الثالث.

[8] - P. Viallaneix, " Jules Michelet, 1798-1874, 2- L'histoire …", *op.cit.*

[9]- حول هذه الإسهامات، راجع :يـ. زينون: "**منطق الكتابة التاريخية عند المـــــؤرخ جـــــــــول ميشلِه**"، م. س ، ص ص:275- 286.

[10]- انقسم المجتمع الفرنسي خلال القرن 19 إلى فريقين غيرمتجانسين هما: بورجوازية مثقفة وشعب أمي، للمزيد حول هذا الموضوع، راجع:

- J.Michelet, *Le Peuple*, *op.cit.*, pp : 220-229.
- Jules Michelet, *Cours professé au Collège de France par Jules Michelet 1847-1848*, Paris, Chamerot ,1848,première leçon,(16 décembre 1847),pp:9-31,et , deuxième leçon, (23 décembre 1847),pp: 35-64.

المنتمين إلى عامة الشعب) وتأملوا حدة طباعهم ... فستكتشفون ما لم ينتبه إليه أحد حتى الآن، وهو: أن هؤلاء الناس الذين لا يعرفون القراءة هم جد مثقفين..."[2].

تتحدد إذن نظرية "البعث الشامل للماضي" لدى ميشلِه في مقاربة شمولية للحقيقة التاريخية ، وهو ما لن يَبلُغَهُ المؤرخ إلا إن هو وظف ذاتيته في التركيب التاريخي واستنطق الوثائق ، ووضع الحدث المُؤرَّخِ له في سياقه، وتفادى إسقاط أفكار وقناعات الحاضر على الماضي موضوع الدراسة،وتبنى التأريخ للأحداث من أسفل، فما طبيعة الحقيقة التاريخية التي سيحصل عليها المؤرخ من خلال هذه المقاربة ؟

6-تاريخ حي :

علق ميشلِه على إعجاب معاصريه من المثقفين الفرنسيين بدرجة الحياة التي يتضمنها مؤلفه: تاريخ الثورة الفرنسية ، بقوله:" قال أصدقائي وخصومي: كانت هذه الحقيقة التاريخية حية . " .[3] ، فلقد وصف ڤيكتور هيجو(1802-1885) مستوى الحياة الذي يتضمنه هذا المؤلف بقوله: " الأسلوب المحموم لميشلِه . "[4]، من جهته ذكر أوجيـــــــن ســـي Eugène Sue[5] بهذا الخصوص: "كَتَبْتُ تعاليقا مع الأسف، و كتبتم تاريخا."[6]، أما هِرموان أزاكي فقالت في هذا الصدد: "إنه أسلوب نُحس فيه بنبض الشرايين، فنحن نصادف في كل سطر حياة فريدة وحرارة تفوق الأربعين درجة، ومع ذلك ففي مؤلفات ميشلِه فقط يرتفع النبض وتَغْزُرُ الحيوية."[7].

بَيدَ أن أكثر فصول هذا المؤلَّفِ تجسيدا للتاريخ الحي الذي يقدمه ميشلِه ، ذلك المتعلق بسيطرة الثوار على حصن الباستيل La Bastille [8] في 14 يوليوز 1789،وهو ما يوضحه ابرييل مونود بقوله : " إنني لا أعتقد أننا قد نجد وصفا لسيطرة الثوار على حصن الباستيل يمكن مقارنته بوصف ميشلِه لهذه الواقعة، بعد أن تم بعث المشاعر الجماعية التي أحدثت ورافقت انفجار الرغبات الشعبية هذا، وجَع لِهَا محسوسة بشكل قوي، شأنها في ذلك شأن باقي التحولات التي ميزت هذا الحدث . "[9]، و فيما يلي بعض فقرات هذا الفصل، " لم يكن الهجوم على حصن الباستيل عملا احتكم إلى العقل ، بل ظل فعلا طبعه الإيمان، إذ لم يقترح أحد، ولكن الكل آمن وتصرف، كانت الجموع تصيح وهي تعبر الأزقة والأرصفة والجسور والشوارع، قائلة: " إلى الباستيل! إلى الباستيل "، ففي دقات ناقوس الخطر... كلهم كانوا يسمعون: " إلى الباستيل !"... كانت الساعة تشير إلى الخامسة والنصف، لَمَّا أحدثت هذه الجموع ضجيجا كبيرا... فدخل ألف رجل إلى هذه القاعة (أي قاعة

---

[1]- يقصد ميشلِه "بالحكمة العفوية" ماتتحلى به عامة الشعب الفرنسي من قيم الشجاعة والبطولة والتضحية والإيثار،أما "الحكمة الفلسفية" فتتمثل في ما تتميز به البورجوازية الفرنسية من علم وثقافة. للمزيد حول الحكمتين العفوية والفلسفية، راجع:
- J.Michelet, *Le Peuple*, *op.cit.*, pp -209-211 et 146-150.
- Jules Michelet, *Cours professé au Collège de France par Jules Michelet 1847-1848*, *op.cit.*, huitième leçon, 5 février1848, (leçon non professée), pp:211-237.
- يـ زينون : **"منطق الكتابة التاريخية عند المـــــؤرخ جـــــــــــول ميشلِه ..."**، م.س:ص ص:352- 364.

[2] - J. Michelet, *Le Peuple*, *op.cit.*, p.136.

[3]- J. Michelet, *Histoire de France*, T. I, *Moyen Age*, *op.cit.*, Préface de 1869, p. IV.

[4]- M. Quinet, *Cinquante ans d'amitié…*, *op.cit.*, p. 185.

[5]- أوجين سي: (1804- 1857) أديب فرنسي، ومن بين مؤلفاته: "أسرار الشعب" "*Les Mystères du peuple*" الذي أصدره سنة 1849.

[6]- P. Viallaneix, *Michelet, les travaux…*, *op.cit.*, p. 314.

[7]- M. Quinet, *Cinquante ans d'amitié…*, *op.cit.*, p. 185.

[8]- حصن الباستيل: قبل الثورة الفرنسية كان يقع هذا الحصن شرق مدينة باريس، ولقد ظل سجنا مركزيا خلال الفترة الممتدة بين القرنين 12 و 18، إلى أن تم تدميره من طرف الثوار الفرنسيين في 14 يوليوز 1789.

[9]- G. Monod, *La Vie et la Pensée…*, *op.cit.*, T. II, p.238.

حصن الباستيل)، الممتلئة أصلا ، ولم يتمكن عشرة آلاف آخرين من ذلك، فطقت الألواح الخشبية وانقلبت الدكَّاتُ ... ودُفِعَ المكتب على الرئيس. بَدا الكل مسلحا بشكل غريب... لقد أراد هذا الجمع المسعور والأعمى والثمل أن يدمر حصن الباستيل، فسحق بالرشق بالحجارة ساعة الحصن، وصعد إلى أبراجه للسيطرة على المَدَافِعِ ... وتوجه بعد ذلك إلى الزنازن لتحرير السجناء الذين جُنَّ اثنين منهم ، فأحدهما وبسبب انزعاجه من الضجيج، أراد أن يدافع عن نفسه... أما الآخر الذي كانت لحيته تصل إلى حزامه، فكان يسأل عن أحوال لويس 15 Louis XV (1710-1774) لاعتقاده أنه لازال ملكا على فرنسا..."[1]. ويمكن أن نلخص نظرية "البعث الشامل للماضي" لدى ميشلِه في المعادلة التالية:

التركيب الكلي+ الذاتية + الوثائق

نظرية "البعث الشامل للماضي" = [ ] = إحياء الماضي الميت

مراعاة السياق وتفادي الأحكام المسبقة+ التاريخ من أسفل

ما هي الخلاصات التي توصلنا إليها من خلال دراسة هذا الموضوع ؟

تنبني نظرية "البعث الشامل للماضي" لدى ميشلِه على رصد كليّ للحقيقة التاريخية ، وهو ما لن يتمكن المؤرخ من بلوغه إلاّ إذا وظف ذاتيته في التركيب التاريخي وبنى الحقائق التاريخية على المصادر والأرشيفات، وأرخ للأحداث في السياق الذي وقعت فيه وتفادى إسقاط أفكاره وقناعاته الراهنة على الماضي، ورصد الدور الذي يضطلع به البسطاء في أحداث التاريخ عبر تبني منهجية التأريخ للأحداث من أسفل، مما سيمكنه لامحالة من إحياء الماضي الميت.

---

1 - J. Michelet, *Histoire de la Révolution française*, *op.cit*., T.I, p. 144-145-153-154.

مظاهر التواصل بين المغرب ومحيطه الإقليمي الإفريقي" الرحلات الحجية نموذجا

الحسين نوحي
باحث في تاريخ الجنوب المغربي

تعتبر العلاقات المغربية الإفريقية، من أهم العلاقات التي ربطت المغرب بمحيطه الإقليمي الإفريقي عبر التاريخ[1]، هذه العلاقات المتميزة التي جمعت الإيالة المغربية الشريفة مع إفريقيا، خصوصا منها مع بلدان غرب إفريقيا جنوب الصحراء[2]التيعرفت تطورا ومرت بمراحل كبرى، والتي تعددت مظاهرها وسياقاتها التاريخية[3]، غير أن هذه العلاقات وما يرتبط بها من مظاهر لا تزال مجالا خصبا وبكرا للبحث التاريخي، إذ يعد هذا الموضوع مجالا واسعا لا يزال يحتاج لمزيد من النبش والإختصاص فيه، لاسيما في ظل التحولات الراهنة الحالية التي تشهدها العلاقات المغربية الإفريقية في جميع الأصعدة، في توسيع المغرب لإنفتاحه على الدول الإفريقية، بل أكثر من ذلك كونه نموذجا تستفيد منه هذه الدول، كما يقول إبراهيم حركات في هذا السياق" **وهو محط أنظار الدول الإفريقية التي ترى فيه نموذجا للبلاد الطموح إلى إستكمال نموها الإقتصادي عموما والصناعي بوجه خاص**"[4].

ومن هذا المنظور فإن هذا ما حذا بنا إلى تسليط الضوء على هذه العلاقات في هذه المقالة العلمية المتواضعة، وذلك على ضوء أهميتها ومظاهرها، والتي سنحاول الوقوف فيها على مظاهر هذه العلاقات

المغربية الإفريقية، مركزين على الرحلات الحجية المغربية الإفريقية للمشرق[5]، وأهمية الجنوب المغربي[6] فيها، بإعتباره بوابة المغرب التاريخية نحو القارة الإفريقية منذ القدم[7].

أولا: الجنوب المغربي البوابة التاريخية للعلاقات المغربية الإفريقية .

يعد الجنوب المغربي مجالا واسعا يشمل ثلاث وحدات جغرافية رئيسية، وهي سوس والصحراء ودرعة[8]، حيث يعتبر هذا المجال البوابة الرئيسية تاريخيا للمغرب لعمقه الإفريقي، والتي تجسدت في علاقاته الرئيسية مع بلاد

---

1 منذ العصور القديمة حتى الفترات المعاصرة.

2 محمد دحمان، **دينامية القبيلة الصحراوية في المغارب بين الترحال والإقامة: دراسة سوسيو إنتربولوجية حول أولاد السباع،** الطبعة الأولى، مطبعة طوب باريس، الرباط، 2012، ص.39.

3 نقصد بهم مراحل العصر الوسيط والحديث والمعاصر، وصولا إلى المرحلة الراهنة الحالية.

4 إبراهيم حركات، **المغرب عبر التاريخ**، الجزء الأول، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 2000، ص.12.

5 أي إلى بلاد الحجاز، لأداء فريضة الحج.

6 نقصد به المجالات التالية: سوس والصحراء ودرعة.

7 محمد بوزنكاض، "الجنوب المغربي ومحيطه الإقليمي والدولي"، سلسلة محاضرات وحدة ماستر تاريخ الجنوب المغربي: السلطة والمجتمع والدين، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، أكادير، 2016.

8 الحسين نوحي، "دينامية تغير المجال في تاريخ المغرب: مجال سوس نموذجا"، مجلة ليكسوس الإلكترونية، العدد 18، 2017، ص.91.

التكرور والسودان الغربي[1]. فقبل الخوض في موضوع الرحلات الحجية للجنوب المغربي مع بعده الإفريقي، لابد لنا أولا أن نشخص الكرونولوجية التاريخية التي عرفت فيها هذه العلاقات تطورا وتغيرا عبر فترات تاريخية، ما سيمكننا من وضع صورة أوضح وأعمق عن عمق وقدم هذه العلاقات التي جمعت المغرب مع محيطه الإفريقي في فترات مزدهرة خاصة في العصر الحديث[2].

ا.خلال العصور القديمة.

يتجلى البعد الحضاري للعلاقات المغربية الإفريقية خلال هذه الحقبة التاريخية، في ماهو بشري بالخصوص، المتمثل في التنقلات البشرية أو الهجرات البشرية[3]، من "**الصحراءالتي عرفت حياة خصبة رائعة مند خمسة الآلاف سنة**"[4]قبل أن تشهد تحولات كبرى[5]، لتنتقل هذه المجموعات منها نحو شمال إفريقيا الذي فيه خصوبة، وهذا ما تجسه العديد من المواقع الصخرية المنتشرة في العديد من مناطق الجنوب المغربي[6].

إن أهمية هذه المواقع الصخرية يتجسد فيما تحمله من نقوش لصور العربات والفرسان[7]، والتي تؤكد أن المجال كان ممرا للتجارة عبر الصحراء مند القدم، خاصة أنه يشمل محاور تجارية هامة؛ كمحور الغرب نحو الصحراء ومنه للنيجر ومالي، فضلا عن محوري وليلي وفكيك وسجلماسة نحو السينغال[8]، كما أن هذه الأهمية التجارية في هذه العلاقات، شكل فيها المحيط الأطلنتي نقطة هامة في خلق فضاء للتواصل بين سكان المغرب وإفريقيا، إذ نجد الفينيقين إهتموا بهذا المعطى، حيث "**ساروا بمحاذة الساحل الأطلسي الإفريقي بحثا عن العاج والذهب**"[9]، كل هذه الأبعاد ساهمت في ربط المغرب القديم مع الصحراء الكبرى الإفريقية.

ب .خلال العصر الوسيط والحديث.

إذا كانت العلاقات المغربية الإفريقية قد تبلورت مند العصر القديم، عبر التجارة وحركية المجموعات البشرية نحو شمال إفريقيا، فإن مرحلة العصر الوسيط[10] هي أبرز مراحل ومحطات الإنتاج الحضاري لهذه العلاقات الثنائية[11]، حيث تميزت هذه المرحلة بتحولات كبرى كان أبرزها هو وصول الإسلام للغرب الإفريقي على يد قبائل صنهاجة[12] بزعامة المرابطون على يد الفقيه عبد الله بن ياسين الجزولي[13]، فضلا عن قيادة حركة جهادية نحو بلاد التكرور، حيث "**يقاتلون على الخيل وأكثرهم رجالة صفوفا(...) ولهم رجل قد قدموه أمام الصف يحمل الراية**"[14]، ساهموا في محاربة عبادة الأوثان بهذه الأصقاع وإدماجها في العالم الإسلامي خاصة السودان الغربي[15].

وقد أثر هذا الإنتاج الحضاري في الدول الإفريقية خلال هذه المرحلة بشكل كبير، إذ نجد مثلا إمبراطورية غانا "**تلغي المظالم والسير على نهج الحق وقطع جميع المغارم وهم على السنة متمسكون بمذهب مالك بن انس**"[16]،

---

[1] أبو عبيد البكري، **المسالك والممالك**، الجزء الثاني، تحقيق: أندريان فان ليوفن وأندري فيري، دار المغرب الإسلامي، وزارة الثقافة التونسية، 1912، ص.800.

[2] عبد الرحمن بن عبد الله بن عامر السعدي، **تاريخ السودان**، طبعه السيد هوداس، باريس، 1981، ص.138.

[3] عبد السلام التايب، "المغرب القديم والصحراء"، سلسلة محاضرات وحدة ماستر تاريخ الجنوب المغربي: السلطة والمجتمع والدين، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، أكادير، 2016.

[4] إبراهيم حركات، م.س، ص.16.

[5] إبراهيم حركات، م.س، ص.13.

[6] مناطق الساقية الحمراء، والسمارة ودرعة وطاطا.

[7] عبد السلام التايب، م.س.

[8] عبد السلام التايب، م.س.

[9] نعيمة الخطيب بوجيبار، **ميموريال المغرب**، الجزء الأول، ص.129.

[10] تمتد هذه المرحلة من سقوط روما 476م إلى سقوط القسطنطينية 1453م، رغم إشكالية التحقيب التي فيها إختلاف (تحقيب أوربي/ تحقيب إسلامي).

[11] يعد هذا العصر هو المرحلة المؤسسة للتواصل بين المغرب ومحيطه الإفريقي بقوة حضارية كبيرة.

[12] صنهاجة: الاصل فيها (إزناكان) وهي فرع من البربر وهم رعاة ورحل، مجموعتهم الرئيسية هي (لمطة/ جزولة / لمتونة)، موطنهم الصحراء من المغرب حتى السينغال، وقد تأسست دولتهم بالمغرب سنة 1036م على يد يحي بن إبراهيم الجودالي وعبد الله بن ياسين(لمزيد من التعمق ينظر إبراهيم حركات، ص.26).

[13] وردت ترجمته عند:(إبن أبي زرع في الأنيس المطرب في روض القرطاس. 124-125/ أحمد بن خالد الناصري في الأستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى.8.)..

[14] صلاح الطالبي، "قراءة في ثلاثية السلطة والمجتمع والدين في كتاب المسالك والممالك"، 2016، ص.6.

[15] أحمد بن خالد الناصري، **الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى الدولتان المرابطية والموحدية**، الجزء الثاني، تحقيق وتعليق:جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1997، ص.9.

[16] أبو عبيد الله البكري، م.س.، ص.858.

فضلا كذلك عن مميزات هذه المرحلة من إتساع وإزدهار نشاط التجارة الصحراوية، وتزايد أهمية الحواضر الداخلية المغربية كمدينة تامدولت[1]، وكذا مدينة تنبكتو التجارية في السودان الغربي[2]، ما ساهم في إزدهار الروابط التجارية بين المغرب ومحيطه الإفريقي.

إن ذات الحالة من الإزدهار التجاري والفكري الديني الروحي، ستستمر خلال العصر الحديث كمظهر من مظاهر هذه العلاقات القوية، غير أن التحولات المتسارعة خلال هذا العصر بالضفة الأروبية[3]، ستغير من حدة و أهمية هذه العلاقات ، خصوصا خلال العهد السعدي[4]. لم يكن هذا التراجع بعيدا عن الإهتمام واليقظة السعدية حوله، إذ سيعمد محمد الشيخ السعدي (1544م-1557م) إلى تعزيز مكانته بمحيط المغرب الإفريقي "**حيث من واد نون يولون الولاء له الذي يتهيب بمعيتهم الهجوم على الزنوج وغيرهم من أقوام الصحراء**"[5]، كما أن هذا الإهتمام المغربي بإفريقيا إرتكز بالخصوص خلال هذا العهد على إعادة الصلة التجارية الصحراوية مع إفريقيا، بعد أن تحولت أنشطة التجارة الصحراوية إلى السواحل الأطلنتية[6]، لاسيما وأن الأوربيون ومنهم الرتغاليين خاصة قد وصلوا غرب إفريقيا عبر السواحل الأطلنتية المغربية، إذ نجد "**سفن البرتغاليين رست برأس بوجدور قبل مواصلة رحلتها لإكتشاف شواطئ القارة الإفريقية**"[7].

إن هذا التحول في المكانة التاريخية للمغرب في علاقاته مع بعده الإفريقي، وأمام تراجع أهمية التجارة، سيعرف عهد أحمد المنصور الذهبي (1578م-1603م) تغيرا جذريا للمنظور المغربي لإفريقيا، وسعيه لبسط سلطته إلى "**بلاد السودان بعد توسعه في توات وتيكرارين، وسعيه لامتلاك ما وراءهما من السوداء وضمها لملكه وسلطته**"[8]، وذلك كخطة إستراتيجية لوقف الطموحات التجارية الأوروبية بإفريقيا، وذلك بتنظيمه حملة عسكرية إلى السودان الغربي[9]، والتي ستعيد للعلاقات المغربية الإفريقية صداها التجاري، والذي كان المغرب سيفقدها بعد دخول الأوربيين على خط التجارة بالسواحل، فأعيد بذلك الإشعاع للقوافل التجارية الصحراوية رغم ضعف أثارها إذ ما قورنت بالحقبة الوسيطة.

يتضح هذا الضعف جليا في ما أورده الإفراني "**فحالة التجار على رغم ضعفهم وقلة إستعدادهم، يشقون الطرق في كل الوقت وخوضهم في أحشاء الصحراء مشاة وركبانا فردانا وجماعة، ورغم ذلك لم تنقطع ركاب التجارة من الصحراء للمغرب**"[10]، وأكثر من ذلك نجدأن العديد من المراكز الحضارية التي كان لها إشعاعا كبير ودور تجاري وحضاري بارز قد إنهارت تحث تأثير وضغط الكشوفات الجغرافية الأوربية، لدرجة أن "**بين وادن وتيشت وبين واد نون وتنبكتو لا عمارة ولا أدنى من ذلك**"[11]، وذلك مقارنة مع ما كانت عليه المنطقة في العصر الوسيط، من إزدهار ودينامية إقتصادية، إذ "**كانت طريق الحج مسبولة حتى انك لا تبيت إلا في عمارة ولا تقيل إلا في عمارة من كثرة العمارة**"[12]،غير أن ذلك لم يمنع إستمرار العلاقات المغربية الإفريقية، خصوصا عبر دور القبائل في

assurancemayar@gmail.com

[1] ينظر بهذا الخصوص: البكري في المسالك والممالك ثم المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، المختار السوسي خلال خزولة الجزء3، أبو عبد الله ياقوت الحموي في معجم البلدان / أحمد اليعقوبي في البلدان.

[2] ينظر بهذا الخصوص: تجار الصويرة/ التعرف على المغرب/ وصف إفريقيا...

[3] نقصد بها الكشوفات الجغرافية وأثارها على التجارة الصحراوية.

[4] خلال عهد الدولة السعدية ستتراجع تجارة القوافل لحساب التجارة الأطلنتية الساحلية.

[5] مارمول كاربخال، **إفريقيا**، الجزء الثالث، ترجمة: محمد حجي ومحمد الأخضر ومحمد زنيبر، مطابع المعارف الجديدة، الرباط، 1988، ص.142.

[6] مارمول كاربخال، م.س، ص.144.

[7] مارمول كاربخال، م.س، 181.

[8] محمد الصغير الإفراني، **نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي**، صحح عبارته السيد هوداس، أنجي، مطبعة بردين، باريس،1888، ص.88.

[9] عبد العزيز الفشتالي، **مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفا**، تحقيق: عبد الكريم كريم، مطبوعات وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية، ص.117.

[10] محمد الصغير الإفراني، م.س، ص.103.

[11]أحمد المصطفى بن أطوير الجنة، **رحلة المنى والمنة**، تحقيق ودراسة: حماه الله ولد سالم، دار الكتب العلمية، بيروت، 2013، ص.153..

[12] محمد بوزنكاض، رحلات الحج في الغرب الصحراوي، مقال منشور، ص.3.

تحريك عجلتها، عبر إستمرارها في التجارة مع السينغال والترارزة تماشيا منهم مع التجارة الأطلسية الجديدة[1].

بالرغم من هذا الزخم في العلاقات المغربية الإفريقية خلال الفترة السعدية، ومؤثراتها الإقتصادية والدينية والإجتماعية، تبقى الرحلات الحجيةأهم بوابة نشيطة ومزدهرة عرفتها هذه العلاقات، والتي كانت وسيلة لتجسيد التلاحم والصلة بين المغرب ومحيطه الإفريقي منذ العصر الوسيط حتى مرحلة الدولة القُطْرِية[2] التي سينتهي فيها هذا التواصل، وذلك قبل إعادة إحيائه من جديد بمساهمة الحركية القبلية الصحراوية، عبر تحركاتها نحو البعد الإفريقي، وذلك في إطار ممارستها "**فيتجارة الداكاكين بالسنغال وبلاد شنقيط في إطار التجارة العابرة للحدود الإستمارية**"[3].

ثانيا:الرحلات الحجية كمظهر للعلاقات المغربية الإفريقية.

تعد الرحلات[4]من أبرز المصادر التاريخية الدفينة[5]، التي تساهم بشكل كبير في إغناء المعرفة التاريخية، فضلا عن دورها في تسليط الضوء على بعض القضايا[6]، والتي تغفلها الكتابات الإخبارية الرسمية للمؤرخين[7]، إن الرحلات بإعتبرها تحركا وتنقلا وترحالا[8] عبر مسار محدد و بشتى أنواعها (الحجازية، الإستكشافية...)، هي تحمل مادة خام بين طياتها تشمل كل مشارب العلوم، والتي تشمل مجالات مختلفة ومتعددة، وخصوصا منها الرحلات الحجازية المغربية.

1.مكانة المغاربة في الرحلات الحجية.

يعتبر فن الرحلة من أهم الفنون التي برع فيها المغاربة دون غيرهم[9]، والتي ألفوا فيها عدة مؤلفات لا تزال شاهدة على إنفرادهم بهذا الجنس من الكتب وذلك منذ العصر الوسيط. وتمثل الرحلة الحجازية أبرز الرحلات التي تشهد على النبوغ المغربي وخاصة منه الجنوبي، إذ كانت أُمنية كل مغربي هي التطلع لزيارة البلاد المقدسة (مكة المكرمة/ المدينة المنورة)، وذلك على الرغم "**من طول مدة الرحلة ، وقساوة الطبيعة، وأخطار الطريق التي كانت ملغومة باللصوص**"[10]، بل إن هناك من العلماء من ذهب لحد الإفتاء بإسقاط فريضة الحج، وذلك "**بفعل ما يترتب عنها من تضييع للضرورات المقدمة على الحج؛ مثل الحياة والصلاة وغيرها**"[11]، وفي ذلك يقول العالم محمد المامي "**قيل كيف يسقط شيء جماعي بمفسدة، قلت الحج جماعي الوجوب وأسقطه كثير من العلماء للمخاطرة بالنفوس على أهل المغرب(...) وذلك لما يقع من تضييع الصلوات الخمس والمخاطرة بالنفس والأموال والفروج والله أعلم**"[12]. بالرغم من كل ذلك فإن الرحلة تركت زخما واسعا وكبيرا من التأليف في هذا الباب.

فالرحلة لها أهميتها البالغة في العلاقات المغربية مع محيطه الإفريقي والمشرقي، إذ هي ألية من أليات التواصل التي تجمعه مع هذه الأقطار الإفريقية، والتي تنقل منه وإليه مؤثرات عدة، منها ما هو ديني وإقتصادي ومعرفي والنهل من العلم، غير أن أبرز سماتها هي أداء فريضة الحج وزيارة الديار المقدسة[13]. ويعد العصر

---

[1] محمد دحمان، م.س، 189.

[2] نقصد بها مرحلة تأسيس الدول المستقلة، وذلك على عهد الإستعمار الأوربي للمغرب و لبلدان الغرب الإفريقي.

[3] محمد دحمان، م.س، ص.265.

[4] الرحلة: هي إنتقال شخص أو أشخاص من مكان لأخر..

[5] هي المصادر التي تتسم بغناها العلمي، والتي تكون مكتوبة دون غاية ولا قصد، وترد فيها الأحداث التاريخية بشكل عفوي.

[6] الإجتماعية، الثقافية، الإقتصادية، العادات، التقاليد...

[7] الكتابات التاريخية تكون موجهة وحاملة لخطاب وخلفية الجهة التي كتبتها، لذا فدراستها محفوف بالمخاطر وجب التسلح بالمنهج الرزين لدراستها بشكل سليم.

[8] ينظر **معجم لسان العرب**، مادة رحل، دار لسان العرب، بيروت.

[9] رشيد أثار رحمة الله، "قراءة تاريخية في كتاب الرحلة الناصرية الكبرى"، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، اكادير، 2016، ص.3.

[10] محمد الأمين البزاز، "رحلة الإيمان والمتاعب صفحة مثيرة من تاريخ الحج المغربي إلى الديار المقدسة"، مقال ضمن وقفات في تاريخ المغرب: دراسات مهداة للأستاذ إبراهيم بوطالب، تنسيق عبد المجيد القدوري، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الطبعة الأولى، الرباط، 2000، ص.169.

[11] محمد بوزنكاض، رحلات الحج في الغرب الصحراوي، مقال منشور، ص.4.

[12] محمد المامي، مخطوط في خزانة ولد محمادي الخاصة، ص.28، (نقلا عن محمد بوزنكاض).

[13] علي بن بريك، **الصلات العلمية بين سوس والحواضر المغربية والإسلامية**، ندوة التراث الإسلامي في سوس، منشورات كلية الآداب أكادير، سلسلة الندوات، مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الأولى، الدار البيضاء، 2009، ص.61.

الحديث أبرز المراحل التاريخية لتطور هذه الجنس الأدبي من الرحلات، والذي عرف إزدهارا كبيرا في أعدادها.

نذكر هنا على وجه الخصوص واحدة من أبرز الرحلات الحجية التي عرفها الجنوب المغربي، والتي وصفت بكونها نادرة الزمان وأعجوبة العصر والأوان[1]، وهي الرحلة الناصرية الكبرى لمحمد بن عبد السلام الناصري الدرعي، الذي قال عنه الناصري "**كان علامة أديبا فقهيا ومحدثا حافظا فاضلا، لم يأت بعد الشيخين من أل ناصر من هو أعلم منه**"[2]، كما قال عنه صاحب فهرس الفهارس والإثبات "**هو الإمام الفقيه المسند الرحلة الجماع نادرة المغرب ومسنده**"[3].

2.الحج ومكانته في إفريقيا بإعتباره نافذة للعالم الإسلامي.

ساهمت الرحلات الحجية في جعل إفريقيا مجالا مدمجا ضمن العالم الإسلامي الشاسع المساحة والأطراف، كما أن الشعوب الإفريقية ساهموا بدورهم في إغناء هذا الفن من الرحلات، إذ تتعدد دوافعهم منها بين:

-دوافع دينية؛ بإعتبار الحج فريضة واجبة أدائها.

-التشوق إلى زيارة أرض الحجاز.

-التفقه في الشرع.

-لقاء كبار العلماء والفقهاء بأرض الحجاز والأخذ عنهم وسماع مروياتهم والحصول على إجازتهم في شتى العلوم[4].

-تولي الحاج بعد عودته من أداء فريضة الحج أمور دينية (الإمامة في المساجد وتولية القضاء[5].

-تغيير العقيدة للشعوب الإفريقية، وذلك بفضل جهود العلماء والدعاة والوعاظ الذين يقومون بدروس الحجيج في المراكز العلمية الإسلامية الكبرى؛ كالقرويين والأزهر الشريف[6].

-تنشيط المجال التجاري بإفريقيا عبر الطرق الحجية للمنطقة العربية بالحجاز، وعبر باقي مناطق إفريقيا[7].

-التحولات السياسية التي أفزتها الرحلات الحجية بإفريقيا، وذلك في إثراء وإغناء نظم الحكم السياسي بها، وذلك بفضل الرحلات الحجية للملوك؛ "**كرحلة يحي إبن براهيم الجودالي ورحلة برمندا ورحلة مانسموسى بمالي**"[8]. كما أن الرحلةأفرزت كذلك قيام إمارات عظمى بإفريقيا، كان أبرزها الإمارة التي أسفرت عنها رحلة الشيخ الحاج عمر بن سعيد الفونتي[9].

لقد ساهمت الرحلات الحجية في جعل القارة الإفريقية، مجالا منصهرا في المجال الإسلامي، وتعميق علاقتها مع هذا المحيط الواسع، غير أن العلاقات الإفريقية المغربية تبقى أهم ما يميز تعميق هذا الترابط الإفريقي الإسلامي، كبوابة ونافذة إفريقية نحو الشمال، كما تعد كذلك نافذة عكسية للمغرب نحو محيطه وبعده الإفريقي عبر بوابته التاريخية وهي الجنوب المغربي.

3.الطرق الحجية الإفريقية للمغرب نحو الديار المقدسة.

مند وصول الإسلام إلى إفريقيا الغربية من المغرب على يد القبائل الصنهاجية المرابطية[10]، إضافة إلى الوصول الذي جاء من الجزيرة العربية لإفريقيا، وذلك عبر البحر الأحمر[11]، فضلا عما تركه هذا الإمتداد الإسلامي للمحيط الأفريقي من أصول ومؤثرات عربية؛ سلالات عربية متعددة ومتنوعة (السلامات، الهوسا، القلاتة، البلالة،

---

1 أحمد بن خالد الناصري، **طلعة المشتري في النسب الجعفري**، الجزء الثاني، المؤسسة الناصرية للثقافة والعلم، ص.162.

2 أحمد بن خالد الناصري، م.س، ص.168.

3 عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، **فهرس الفهارس والإثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات**، الجزء الأول، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، بيروت، 1982، ص.843.

4 ينظر بهذا الخصوص: الحسين نوحي، مصادر تاريخ العلم والعلماء بالجنوب المغربي، مقال منشور، مجلة ليكسوس، العدد، 15، 2017، ص.91.

5 محد ذياب أبوصالح، **طرق الحج بإفريقيا: الجالية الإفريقية في بيت المقدس و مؤتمر طرق الحج في** إفريقيا، جامعة إفريقيا العاليمة، مركز البحوث والدراسات، السودان، 2016، ص.67.

6 محمد الهامي، "التطور الإجتماعي في مصر بين رحلتي بنس وبيروتون"، ضمن كتاب طرق الحج بإفريقيا، ص.32.

7مصطفى البكري الطيب، "دور قوافل الحجيج في نشر المذهب المالكي"، ضمن كتاب مؤتمر طرق الحج بإفريقيا، ص.15.

8 طه عبد الرحمن ، دور رحلة الحج وأثرها في تعليم اللغة العربية في غرب "نيجيريا نموذجا"، ضمن طرق الحج بإفريقيا، ص.16.

9منذر محمد الحايك، **قوافل الحجيج بإفريقيا الغربية ودورها في العلاقات والتواصل في شمال القارة**، 2016، ص.50.

10 أحمد بن خالد الناصري، م.س، ص.07.

11 محمد ذياب أبو صالح، م.س، ص.13.

كاتيمو...)[1]، ومند هذا الوصول والتحول الذي صاحبه في كل مناحي الحياة لدا المجتمعات الإفريقية[2]، لم يكن الأفارقة كغيرهم من المسلمين يغفلون ويتهاونون في أداء الركن الأعظم في الإسلام (فريضة الحج)، إذ حرصوا بدورهم على أدائها كغيرها من الشعائر الدينية الإسلامية.

إن الإدماج الإفريقي في العالم الإسلامي، جعله يواكب مختلف التحولات والتطورات التي عرفها العالم الإسلامي خلال العصر الوسيط، سواء منه الشرقي أو الغربي[3]، خاصة إدماجه في طرق الحج ومشاركة الأفارقة ومساهمتهم في الرحلات الحجية،حيث كانت رحلاتهم الحجية تسلك طرقا مختلفة ومتعددة، غير أن أهمها هي الطرق التي تربط إفريقيا بالمغرب، بل هي قاسم مشترك بين هذين المجالين. ومن الطرق والمسالك الحجية التي دأب عليها الأفارقة في مسيرتهم الإيمانية والدينية للحج والتي نوردها كالتالي وهي عبارة عن طرق كبرى رئيسية وأخرى يمكن وصفها بالفرعية الغير المركزية في مسار رحلة الحج:

-طريق يصل بين سجلماسة وتغازا ويمتد إلى زلاتة، وهو الطريق الذي سلكه الرحالة المغربي إبن بطوطة في مسار رحلته إلى مالي[4].

-طريق يمتد من وادي درعة إلى غانة مباشرة.

-طريق غانة أوداغست سجلماسة.

-طريق غانا إلى سجلماسة، وهذا طريق سهل لإنبساطه الطبيعي ولربطه بالصحراء الكبرى مع شمال إفريقيا[5].

■طريق تنبكتو - تاودي - المغرب.

هذا المحور الطرقي يعتبر من المحاور الهامة في مسار الحجيج الإفريقي المغربي، إذ أهميته تتجاوز هذا المعطى لأهمية وقيمة أخرى، تتجلى أساسا فيما هو تجاري وثقافي. هذا المسلك يمتد من مبروكة إلى توات، حيث يعرف "بطريق توات سلكه موسى بن موسى في رحلته للحج"[6].

■طريق شنقيط.

هذا المحور بدوره يعد محورا نشيطا ورئيسيا، كما يعتبر الطريق المفضل لذا حجاج إفريقيا الغربية، إذ منه "**يتوجهون لشمال المغرب ويتجمعون في قوافل تنطلق من مراكش وفاس وسلا نحو مصر ومنها للديار المقدسة**"[7].هذه المحاور الكبرى جعلت من المغرب قبلة للحجاج الأفارقة في مسيرتهم نحو أداء فريضة الحج، كما جعلهم مجتمعا صغيرا متنقلا، ينقل المؤثرات في مساره، سواء رحلة الذهاب أو رحلة العودة[8].

لقد ظلت هذه المحاور الحجية نشيطة ومزدهرة، مند العصر الوسيط حتى العصر الحديث، حيث ستغير ديناميتها التجارية بالخصوص على عهد أحمد المنصور السعدي، حيث سيركز على إعادة الحركية للمحاور التجارية، وتجاوز الركود فيها، ما سيتوج بحملته الشهيرة والكبيرة إلى بلاد السودان، والتي أراد منها، إعادة الحياة للمراكز الحضرية الداخلية، التي تراجعت بسبب التجارة الساحلية الأطلنتية[9]، حيث أثرت هذه الحملة على طرق الحج وتغييرها، إذ صارت هذه الطرق كلها تلتقي جميعا في توات"[10].

4.الرحلات الحجية الإفريقية نحو المغرب: الأثار والمؤثرات.

شكل الحج مظهرا بارزا للتواصل بين المغرب ومحيطه الإقليمي الإفريقي، والذي أعطى قوة روحية وفكرية لهذه العلاقات مند العصر الوسيط[11]، كما أن هذا الأخير (الحج)

---

[1] محمد ذياب أبو صالح، م.س، ص.ص.17-18.
[2] شمل عدة جوانب: العادات، التقاليد، اللباس، الأكل، التدين ومظاهره...
[3] نقصد به: الشرق مركز الخلافة الإسلامية. والغرب هو الغرب الإسلامي الذي يوجد فيه المغرب والتابع لفترات تاريخية للخلافة الإسلامية.
[4] إبراهيم علي يوسف، "طرق الحج في الصحراء الكبرى على عصر دولتي مالي وسنغاي"، ضمن كتاب مؤتمر طرق الحج بإفريقيا، ص.249.
[5] إبراهيم علي يوسف، م.س، ص.245.
[6] أدم بمبان، "طرق الحج بغرب إفريقيا: قراءة تاريخية في الأثر الحضاري لرحلة الحاج عمر الفوتي"، ضمن كتاب طرق الحج بإفريقيا، ص.89.
[7] أدم بمبان، م.س، ص.89.
[8] منذر محمد الحايك، قوافل حجيج إفريقيا الغربية ودورها في العلاقات والواصل في شمال القارة، ضمن كتابطرق الحج بإفريقيا، ص.57.
[9]محمد بوزنكاض، م.س، ص.116.
[10]فوزية كزاز، مسالك الحجاج المغاربة في الرحلات الحجية والرحلات الحجازية، ضمن كتاب طرق الحج بإفريقيا، ص.248.
[11] محمد بوزنكاض، م.س، ص.119.

يعد بالنسبة لأهل الصحراء بالخصوص مناسبة لتكريس وتدعيم الإرتباط بالشعوب الإفريقية والعربية، لاسيما منها المغرب الأقصى[1]. فالحج يشكل بوابة متميزة لهذه العلاقات، والتي إتسمت بإمتزاج عناصر أخرى معه، التي أثرت على الرحلات الحجية، وجعلت منها آلية مؤثرة في التواصل بين المغرب وإفريقيا، إذ هذه المؤثرات تخترق ميادين متعددة ومختلفة، والتي نوردها كالأتي:

-أهمية الرحلة في بعدها التجاري، حيث ساهمت كألية محورية منسجمة في تطوير التجارة بين المغرب وبعده الإفريقي، وذلك عبر الرحلات الحجية، إذ ساهمت بالموازاة مع ذلك في نشر الإسلام في غرب ووسط إفريقيا[2].

-حضور البعد الروحي والثقافي كمؤثر بين المغرب وإفريقيا في الرحلات الحجية، فالمجالات الإفريقية تأثرت بهذه المؤثرات الروحية والفكرية المغربية، لاسيما منها ما يتعلق بالتعاليم الإسلامية[3].

-نشأة وتأسيس حواضر علمية بإفريقيا وتطورها وتزايد إزدهارها وإشعاعها الحضاري، وإتخاذها أدوار مختلفة كمراكز للتعليم والتدريس...، والتي تجلب وتستقطب إليها طلبة العلم المسلمين من كل إفريقيا والبلدان العربية كذلك[4].

-إنتشار المذهب المالكي[5] بين الشعوب الإفريقية، حيث شكل هذا المذهب ذي الفروع وتجاوز الأصول وكونه يشتمل على مختصرات، (شكل) مذهبا مقبولا إنسجم مع البيئة الإفريقية بشكل كبير وواسع[6]، وذلك عن طريق الحاج الوافدين على المغرب وإهتمامهم بالعلماء وأخذهم مشارب المذهب المالكي[7].

شكل هذا الزخم الكبير من المؤثرات المغربية في القارة الإفريقية، بابا واسعا لتأسيس صلة تواصل وإتصال مستمرين بين المغرب ومحيطه الإفريقي، والذي تجسد منذ الوصول الإسلامي لإفريقيا الغربية، بإعتبار ذلك سيرورة تاريخية لصلة متأصلة من التواصل والعلاقات منذ القدم. كما أن هذه الصلة قد أغنيت وأثريت عبر مساهمات متعددة؛ تأرجحت بين مساهمة الحجيج ومساهمة القبائل والأفراد فيها، بيد أن مرحلة التواصل هذه نشأت أساسا بالإرتباط الحركي (عبر الرحلة بالأساس).

ثالثا: الرحلات الحجية المغربية الإفريقية ومظاهرها.

شكلت الرحلة أهم وأبرز المظاهر التي تجسد الصلة والعلاقة التواصلية التي جمعت المغرب مع محيطه عبر التاريخ، خاصة منه مع محيطه الإفريقي، والتي تجسدت ملامحها منذ العصور الوسطى، حيث إعتبرت فيه الرحلة أهم وسيلة وألية لتثبيت هذا التواصل والإتصال بين الطرفين، غير أن مظاهرها ظلت متعددة ومختلفة ومتباينة، وذلك بتباين الفترات التاريخية في مسار الرحلة الحجية في تاريخ المغرب وإفريقيا.

1.رُكب الحجيج: مسار مشترك لرحلة الحج المغربية الإفريقية.

يتجسد الإرتباط العميق بين المغرب وإفريقيا في الرحلات الحجية، وذلك في كون الحاج الإفريقي والحاج المغربي يسلكان طريقا واحدة لأداء فريضة الحج[8]، كما أن الرحلة الحجية المغربية تميزت عبر التاريخ بكونها تتخذ شكلا جماعيا يسمى "**الركب**"[9]، فهذا الأخير عبارة عن أعداد كبيرة من الحجاج تشكل مجتمعا متنقلا بأكمله. فالرحلة الحجازية المغربية والإفريقية كان لها قاسم مشترك دائما،

---

[1] محمد بوزنكاض، م.س، ص.123.

[2] سيف الإسلام بدوي بشير، "دور طرق الحج في التواصل بين أجزاء القارة وإذكاء الوجدان الثقافي: وصف الطرق وأثارها"، ضمن كتاب طرق الحج بإفريقيا، ص.201.

[3] سيف الإسلام بدوي بشير، م.س، ص.198.

[4] سيف الإسلام بدوي بشير، م.س، ص.198.

[5] هو المذهب المالكي نسبة للإمام مالك بن أنس. وهو مذهب ترسخ في المغرب على عهد الدولة المرابطية منذ 1036م.

[6] محمد بوزنكاض، سلسلة محاضرات سلك الماستر، م.س.

[7] إبراهيم أبكر عبد البنات أدم، "دور قوافل طرق الحج في بناء علاقات التواصل والإتصال"، ضمن كتاب طرق الحج بإفريقيا، ص.186.

[8] رشيدة الداودي، حياة ألحسن، "أليات تواصل إفريقيا والمغرب من خلال بوابته الجنوبية مع العالمين الإسلامي والغربي خلال مؤتمر طرق الحج في إفريقيا"، بحث ضمن وحدة ماستر تاريخ الجنوب المغربي: السلطة والمجتمع والدين، كلية الأداب، أكادير، 2016، ص.15.

[9] مبارك لمين، الحركة الفكرية بالجنوب المغربي: العلم والعلماء، سلسلة محاضرات وحدة ماستر تاريخ الجنوب المغربي، كلية الأداب، 2016.

إذ بكونها تسلك طرقا ومسالك موحدة، هي كذلك تسير وفق تجمع موحد، ومن أبرز هذه التجمعات أو هذه الركب من الحج نشير هنا إلى الركبين التمكروتي والشنقيطي[1]، حيث هذا الركب من الحجيج يسلك المسلك الشرقي عبر الغرب، والذي تكون إنطلاقته من شنقيط مرورا بالحواضر المغربية الداخلية خاصة منها حاضرتي فاس ومراكش[2].

يظهر إذن أن الركب الصحراوي الشنقيطي له قواسم مشتركة ومتشابهة مع الركب التمكروتي، وذلك في ذات المسلك الطرقي الذي يسله الركبان في مسارهما نحو بلاد الحجاز، حيث يغلب على هذا المسلك الطابع الصحراوي البري، وبالرغم من التطورات الكبيرة التي شهدها تنظيم الحج وتنقل الحجيج في المغرب[3]، فإنه بالمقابل لم يتأثر بهذا التحول، إذ "**الحجاج التكرور لم يستعملوا السفن لعبور البر إلى القاهرة، إلا في أواخر القرن الميلادي التاسع عشر**"[4]، كما أن الحجاج السودانيين شكلوا كذلك وفودا كبيرة تَنظمُلِلحجاج المغاربة، والذين يتوجهون في رَكْبٍ واحد صوب ليبيا ومصر ومنها لأرض الحجاز[5].

إن أكثر ما يبرز أهمية ركب الحجيج الإفريقية في إتجاه الحج، هو ترأس هذا الأخير من طرف السلاطين، خاصة منهم السودانيين؛ ونذكر هنا السلطان منسى موسى المالي 1323م الذي ضم مركب حجه أكثر من عشرة ألآلاف حاج[6]، إذ هذا الركب الإفريقي وأثناء عبروه المغرب، جسد ترابطا وتأصيلا للعلاقات المغربية في هذا الجانب الروحاني الديني، وأكثر ما يبرز ذلك هو العناية التي تلقاها هذه الركب خلال عبوره للتراب المغربي، حيث "**أصدر السلطان المغربي أوامره لحراسة موكب السلطان القادم من الصحراء والذي وصل وهو محمل بالهدايا لحضرة فاس**"[7].

[1] محمد بوزنكاض، م.س، 120.
[2] محمد بوزنكاض، م.س، ص.120.
[3] محمد الأمين البزاز، م.س، ص.170.
[4] فوزية كزاز، م.س، ص.253.
[5] طه عبد الرحمن ساكن،دور رحلة الحج وأثرها في تعليم اللغة العربية في إفريقيا عبر التاريخ (تشاد نموذجا) ، ضمن كتاب مؤتمر طرق الحج بإفريقيا، ص.81.
[6] طه عبد الرحمن ساكن، م.س، ص.98.
[7] طه عبد الرحمن ساكر، م.س، ص.98.

إضافة كذلك إلى أن ركب الحجيج ساهمت في تأسيس علاقات ثقافية وفكرية بين المغرب ومماليك إفريقيا؛ والتي منها بلاد كانم برونو التي ساد فيها المذهب المالكي، فضلا عن إنتشار الخط العربي المستخدم في كتابة الرسائل والمدارس العلمية[8].

2.حماية طرق الحج:الدور المشترك بين المغرب وإفريقيا.

لقد ظلت المحاور الرئيسية للحجيج المغربي والإفريقي للديار المقدسة، في مأمن دائم من الأخطار التي يكمن أن تعرض سلامة الحجاج للخطر فيها، حيث يعود هذا الأمن السائد في هذه المحاور لمكانتها التجارية بالخصوص بين القبائل الصحراوية والإفريقية، لإرتباط الحواضر المغربية بهذه التجارة وكونها شريان الحياة فيها، لذلك "**حرصت الدولة الموحدية منذ تأسيسها سنة 1120م على سلامة الطريق بين سجلماسة والسودان الغربي، فكان القتل جزاء من قام بقطع الطريق**"[9].

إن أهمية هذه المسالك التجارية لم تكن تهم فقط المغرب في فترة من الفترات التاريخية، بل هو كذلك هم مشترك مع محيطه الإفريقي، فقد إهتمت القبائل الإفريقية بهذه المحاور الطرقية، وشجعت قبائل عديدة منها جدالة ولمثونة على حماية الطرق الرابطة بين مالي والجنوب المغربي، وكمقابل لهذا الحفظ منحت هدايا لهذه القبائل جزاءا لها على حمايتها وضمان سلامة طرق الحج والتجارة التي كانت سببا في ثراء دولة مالي[10].

بتزايد أهمية هذه المسالك الحجية التي تعد ممرات هامة في مسار الحجيج الإفريقي والمغربي على حد سواء، سعت كذلك الإمارات الإفريقية إلى ضمان مزيدا من السلامة والحراسة لهذه الطرق الحيوية (تزداد أهميتها التجارية منها بشكل أكبر)، وذلك من خلال نهجها لأسلوب أكثر تحقيقا لهذه الغاية، وهو المصاهرة مع القبائل

[8] أحمد عمر بشير، دور طرق الحج في نشر الثقافة العربية والإسلامية في غرب إفريقيا: مملكة كانم برورنو نموذجا"، ضمن كتاب طرق الحج في إفريقيا، ص.224.
[9] إبراهيم علي يوسف، م.س، ص.206.
[10] إبراهيم علي يوسف، م.س، 261.

الأمازيغية، "**حيث حاول سلاطين دولة سنغاي كسب ود البربر بالزواج منهم، فتزوج إسكيا الحاج إمرأة من البرابيش من فخد أولاد سليمان، وكذلك تزوج إبنه إسكيا إسحاق من إمرأة البرابيش من فخد أولا سليمان أيضا**"[1]، فكان من ثمرة تلك السياسة التي فطن إليها السلاطين بالمحيط الإفريقي؛ هي الحفاظ على السير العادي للطرق التجارية والمسالك الحجيج وضمان تنقلات التجار عبرها.

رابعا:العلاقات المغربية الإفريقية بين الاستمرارية والقطيعة.

طيلة الفترات التاريخية لعلاقات المغرب مع محيطه الأفريقي، التي عرفت أوجا وتطورا كبيرا مؤسسا على التواصل والإتصال الذي شمل ميادين ومجالات مختلفة، والذي كانت الرحلة الحجازية قوامه وركيزته الأساسية، لم تعرف هذه العلاقات قطيعة مطلقة وإنقطاعا مباشرا، بقدر ما كانت تتخلله تغيرات غير مستمرة وغير مباشرة. غير أن بزوغ الفترة المعاصرة من تاريخ المغرب وإفريقيا، لم تكن فيه تلك العلاقات بنفس السيرورة التاريخية التي عرفتها طيلة الفترات الوسيطية والحديثة، وسنركز هنا على مظاهر هذا التغيير في دينامية هذه العلاقات التي عرفت تحولات كبيرة خلال هذه المرحلة من تاريخها.

1.الرحلات الحجية ودورها في القضية الإستعمارية بين المغرب ومحيطه الأقليمي.

خلال القرن الميلادي التاسع عشرستعرف العلاقات المغربية الإفريقية تراجعا كبيرا، وذلك في ظل الهبة الإمبريالية الشرسة للدول الأوربية على المنطقة، خاصة منها لدول غرب إفريقيا. وفي خضم هذه الهجمة الإستعمارية الأوربية، التي تسعى لقطع كل جذور التواصل التي تجمع بين المغرب ومحيطه الإفريقي، إذ "**إستشعرت سلطات الإستعمار خطورة التواصل والحج على سياساتها بالنظر للمنحى الذي إختطته هذه الرحلات الحجية التي ترسخ المشترك الثقافي والسياسي داخل الأمة الإسلامية وتتيح تفاعلا بين علماء وفقهاء يفضي إلى تعميق عداء المسلمين للإستعمار والتوعية بأهدافه...**"[2]، فالرحلات الحجية التي ربطت المغرب ومحيطه الإفريقي بالعالم الإسلامي، درجتعلى جعل محورها هو مناقشة المستجد على الساحة الإسلامية الذي هو المستعمر الأروبي، وجعل رحلة الحج وسيلة لتنسيق الجهود بين المجتمعات الإسلامية لمواجهة الإستعمار وتكثيف جهود مواجهته، خاصة بين المغرب والدول الإفريقية[3].

إن هذا المستجد الجديد على واجهة الأحداث بالعالم الإسلامي، زاد من أهمية وقيمة الرحلة الحجية وبروز دورها الجديد بصرف النظر عن هدفها الأسمى (أداء فريضة الحج)، إذ ستبرز كألية لمواجهة هذه الدخيل الأجنبي عبر تنسيق الجهود بين البلدان الإسلامية لحمل راية الجهاد ضد المستمر الأجنبي وتأكيد بعض العلماء على وجوبه وضرورته، ومن ذلك ما نصه: "**إن العجب كل العجب ممن يدعي العقل ويشك أنه لا ضرر على المسلمين في خروج النصارى عليهم، وليس هذا إلا من جهله لما فعل النصارى بخروجهم على المسلمين في كل الأيام، كما وقع في الأندلس قديما[4] وما وقع في الجزائر[5]، وما وقع في مصر والإسكندرية وإسطنبول حديثا وغيره مما يطول به جانبه في كل بلاد المسلمين حكمها النصاريلعنهم الله، بالأمان، وبعد ذلك استولوا عليها كل الزمان**"[6]. ويأتي هذا الإمتعاض من العلماء بعد إتساع

---

[1] محمد بوزنكاض، **التواصل بين بلاد البيظان والمشرق العربي خلال القرنين 19 و20**، منشورات مركز الدراسات الصحراوية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، 2014،ص.14.

[2] محمد بوزنكاض، م.س، ص.14.

[3] الشيخ ماء العينين، **الرحلة الحجازية، تحقيق: ماء العينين مربيه ربه**، منشورات مؤسسة مربيه ربه لإحياء التراث والتنمية، مطبعة المعارف الجديدة، الطبعة الأولى، الرباط، 2010، ص.15.

[4] يقصد هنا واقعة العقاب التي إنهزم فيها الموحدين على يد الممالك المسيحية سنة 1212م، وكذلك واقعة سقوط أخر المدن الإسلامية بالأندلس وهي مدينة غرناطة سنة 1492م.(ينظر بهذا الخصوص: عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص.ص.465-457/ أحمد مختار العبادي، دراسات في تاريخ المغرب والاندلس، ص.467.).

[5] يقصد بها إحتلال الجزائر من طرف فرنسا سنة 1830.

[6] العربي واحي، **معالم من جهاد الزاوية المعينية بالصحراء المغربية**، ندوة علمية ضمن جهاد الصحراويين من أجل إستقلال المملكة ووحدتها الترابية، كلية الآداب والعوم الإنسانية، جامعة القاضي عياض، مطبعة المعارف الجدية، الرباط، ص.18.

السيطرة الإستعمارية على البلاد الإسلامية، والذي شمل ميادين ومجالات مختلفة (السكك الحديدة، قناة السويس، تزايد قوة الأجانب على المسلمين...)[1]، وكل ذلك يترجم تخبط الأمة في مصيرها، كما يترجم التراجع الكبير في اللُحمة والتعاضد بين مجالات العالم الإسلامي في شرقه وغربه.

أمام هذا الوضع أضحت العلاقات المغربية الإفريقية منقطعة ومجزئة بشكل كامل، وذلك نظرا لوجود المستعمرين الإسباني والفرنسي، إذ تأثيرات ذلك بادية على طرق الحج والرحلات الحجية بشكل بارز، حيث وفي إطار المسعى الإستعماري لمراقبة هذه الرحلات وتحويل مسارها والإشراف عليها بشكل مباشر[2]، إستقلت ركب الحجيج، وأضح كل ركب يخص كل مستعمرة بعينها (إما إسبانية أو فرنسية)، وبذلك "**إنتهى التواصل الذي كان يجمع حجاج الغرب الصحراوي والذي كان يجسد تنقل ركب الحجيج الولاتي أو الشنقيطي، إذ أصبحنا نتحدث عن ركب حج منطقة نفوذ فرنسا والذي يضم حجاج السنغال وموريطانيا، وركب إسبانيا الذي يضم حجاج الصحراء**"[3]، وبذلك تغيرت معالم خريطة التواصل والإتصال بين المغرب ومحيطه الإفريقي، الذي لطالما جسدته الرحلة الحجازية الواحدة.

2.تراجع الصلات التجارية والدينية بين المغرب وبعده الإفريقي.

ننطلق من الإزدهار الذي عرفته هذه العلاقات في مستواها التجاري، "**إذ كانت مرتكزة على تجارة مستمرة ومتنوعة المشارب بين بيع الرقيق ونقل ريش النعام مابين واد نون والسنغال، وبين نقل قطعان الإبل نحو أسواق واد نون وحمل أحمال الفول السوداني**"[4]، وأكثر ما يدل على هذه العلاقات التجارية المؤسسة للتواصل ما نقله بول باسكون عن دور الجنوب المغربي في 1873 بقوله "**إن أهم تجارة بالجنوب هي التي يقوم بها الشيخ بن إبراهيم الخليل(من أولاد السباع) الذي حقق مع الحسين أوهاشم عشرين عملية تجارية خلال إثنتي عشرة سنة، سواء في إتجاه الجنوب إلى الصحراء وشنقيط أو الشمال**"[5]. وبالمقابل وارتباطا بذات السياق وبهذه المرحلة من تاريخ المغرب المعاصر، المتسم بتراجع دينامية التواصل والإتصال مع محيطه الإفريقي،فخلال هذه المرحلة ستتغير المعادلة التجارية بين المغرب وإفريقيا، بعد بروز الوافد الجديد (الأوربيون)بعد شدهم الطوق على محاور التجارة الصحراوية، بل أكثر من ذلك "**ثم تحويل التجارة نحو السواحل وإنتهاء بإحتلال توات وتنبكتو وتنذوف**"[6]، مما خلف ركودا تجاريا وإقتصاديا في الحواضر المغربية الداخلية، بمقابل ظهور حواضر ساحلية مرتكزة على هذه التجارة الجديدة[7]. ومع هذه الحواضر برزت محاور تجارية ساحلية منتعشة، منها بالخصوص طريق الصويرة وادنون نحو سان لوي وتيشت وتنبكتو بالسودان[8].

أما على مستوى الجانب الديني الروحي، فإن التواصل كذلك وكما تأكد كل القرائن قد إنقطع، ولو بحدة أقل، غير أنه وفي إطار الدولة القطرية السائدة بعد القرن التاسع عشر، لم يدم هذا الغياب للتواصل الذي طالما جمع المغرب مع محيطه الإفريقي وحتى المشرقي، إذ ستتسرب إليه أضواء التواصل، وذلك من خلال إستمرار التأثر والتأثير في هذه العلاقات عبر الطرق الصوفية المغربية، والتي على رأسها التيجانية والقادرية الكنتية ثم الفاضلية،

---

[1] أخيار بن ماميناء، **الشيخ ماء العينين: علماء وأمراء في مواجهة الإستعمار الأروبي**، الجزء الأول، مكتبة دار الأمان، الرباط، بدون تاريخ، ص.33.

[2] محمد بوزنكاض، م.س، ص.10.

[3] محمد بن أحمد بن المحجوب، التواصل **الثقافي بين المغرب وبلاد شنقيط: قراءة في محضرات ورحلات العلم خلال القرنين 12هـ و 13هـ**، مجلة التاريخ العربي، العدد 20، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2001، ص.272. (نقلا عن محمد بوزنكاض، ص.10).

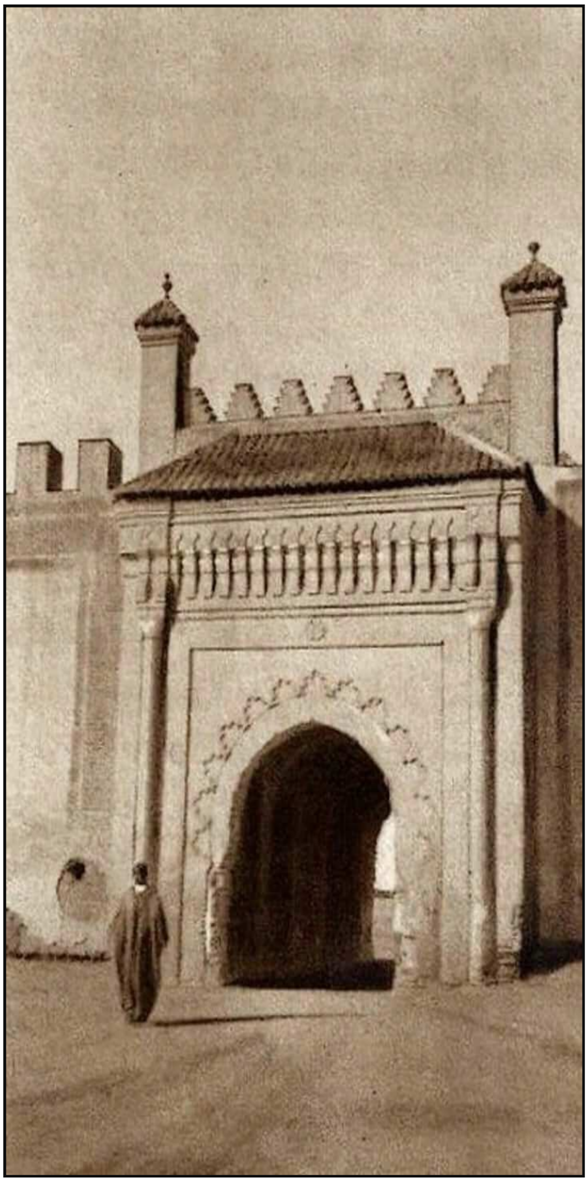
[4] محمد دحمان، م.س، ص.124.

[5] محمد دحمان، م.س، ص.124.

[6] الحسين نوحي، "مساهمة الجنوب المغربي في التواصل بين المغرب ومحيطه الإفريقي: قراءة تاريخية في كتاب دينامية القبيلة الصحراوية في المغارب بين الترحال والإقامة"، كلية الآداب، أكادير، 2016، ص.9.

[7] احمد بن الأمين الشنقيطي، **الوسيط في تراجم أدباء شنقيط**، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1999، ص.439.

[8] محمد دحمان، م.س، ص.172.



التي أعطت إشعاعا كبيرا بكل من السودان والسنغال[1]، لتعطي بذلك نفساً جديدا للعلاقات المغربية الإفريقية.

خاتمة:

نافلة القول،تعد العلاقات المغربية الإفريقية، من أعمق الصلات والروابط التاريخية التي جمعت المغرب مع محيطه لإقليمي عبر فترات تاريخية مختلفة، كما أن مظاهر هذه العلاقات متجذرة في الذاكرة والهوية الوطنية المغربية، فضلا كذلك عن أن التواصل الذي طبع هذه العلاقات لم يحظى بعد بأهمية كبيرة كموضوع للبحث والدراسة التاريخية، إذ شكلت الرحلة الحجازية موضوعا للمقاربة الأدبية والثقافية والتاريخية، وذلك بإعتبارها منتجا أدبيا يختزل حمولة تاريخية. وبالرغم من الإسهام الذي تميز به العالم الإسلامي خاصة منه المغرب بهذا الفن الأدبي، فإن هذا الفن لا يزال يختزل الكثير من مظاهر الحياة الإجتماعية والفكرية والثقافية والسياسية للمجتمعات الإسلامية، كما أن الرهان على دراسة هذا الإرث الأدبي، هو الكفيل بنفض الغبار على كثير من الصور والإرتسامات التي تجسدها تصورات المغاربة حول محيطهم، لاسيما منه الإفريقي.

[1] محمد دحمان، م.س، ص.201.

العزف على آلة الكورا وعلاقتها بالرواية الشفوية» في تاريخ إفريقيا جنوب الصحراء

د.نور الدين شعباني
أستاذ محاضر أ
مدرس تاريخ إفريقيا جنوب الصحراء
جامعة الجيلالي بونعامة خميس مليانة
الجمهورية الجزائرية

ملخص المقال:

يتمحور موضوع الدراسة حول العزف على آلة الكورا في غرب أفريقا عبر التاريخ و دورها في الثقافة الشعبية و في الحفاظ على تاريخ الأمة، فهذه الآلة ارتبطت بتاريخ الأمة الإفريقية متأثر بإحداثها ومسجلة لأفراحها و أتراحها و شاهدة على تقلبات ادوار التاريخ فيها، و في نفس الوقت عكست لنا ذوقا فنيا و تراثا ثقافيا إفريقيا خالصا، لهذا لم يكن أي مجلس من مجالس ملوك إفريقيا آو كتيبة حرب أو بعثة دبلوماسية من العازفين على هذه الآلة مما يجعلها جديرة بإعطائها حيزا من الدراسة في تاريخ إفريقيا.

مقدمة:

يتميز المجتمع الإفريقي، و خاصة سكان المناطق الجنوبية للصحراء بخاصية الميل إلى الرقص و الغناء و الأناشيد الإيقاعية، و التي تدخل في صميم شخصية الإنسان الإفريقي الثقافية ، وقد عرفت شعوب إفريقيا جنوب الصحراء عدة آلات موسيقية كانت تعزف في الحفلات و مراسيم الدينية و الطقوس الجنائزية، ترافق الأناشيد و الأغاني الشعبية التي تروي أمجاد تلك الشعوب ، و من هذه الآلات نجد نقوني (N'goni) ، البالافون (Balafon) والكورا (La Kora)، لكن تبقى الكورا هي أشهر هذه الآلات على الاطلاق رغم انها لم تكن الاقدم تاريخيا[1]. والكورا هي آلة موسيقية خاصة و مميزة بالنسبة للمالنكي[2]

---

(1) Valérie Thiers-Thiam, **A chacun son griot: Le mythe du griot-narrateur dans la littérature et le cinéma d'Afrique de l'Ouest**, Editions L'Harmattan, Paris, 2005, P17.

(2) المالنكي هو الشعب من شعوب افريقيا جنوب الصحراء و هو فرع من مجموعة الماندينغ الكبرى وأكثرها شهرة على الإطلاق إلى درجة اقترن فيها مصطلح ماندينغبالمالنكي في كثير من الاحيان، بل أن معظم المراجع التاريخية أصبحت تذكر مصطلح ماندينغ عندما تتحدث عن المالنكي، رغم أن المالنكي ما هم إلا فرع من فروع المالنديغ الكثيرة وهم سكان مالي.و ينتشرون كثيرا في البلدان المعروفة اليوم بالسنغال، النيجر، بوركينا فاسو،مالي، و الى غاية كوت ديفوار،

خاصة، وبالنسبة لسكان إفريقيا الغربية الواقعة جنوب الصحراء الكبرى عموما ، و تعد من اعرق واشهر الآلات المرتبطة بالثقافة الشعبية لسكان افريقيا جنوب الصحراء، حيث نجدها تعزف من طرف الموسيقيين في كل من مالي، غينيا، غامبيا و كوت ديفوار، حيث تختص بعزفها طائفة الجيلي أو الرواة الشفويين المنحدرين من شعب المالنكي السابق ذكره، والذين كانوا مرتبطين دائما بالقصر الملكي[1]. فأصبح العزف على آلة الكورا في تاريخ شعوب غرب إفريقيا أكثر من مجرد أداء موسيقى، أو مجرد إبداع فني، و إنما ارتبط بحفظ التاريخي الشفهي للمنطقة.

لهذا فحري بنا أن نتعرف على هذه الآلة الموسيقية، و على طائفة الجيلي التي ارتبطت بها، و كذا مكانة هذه الآلة في الثقافة الشعبية الافريقية و مختلف دلالاتها الدينية و التاريخية والسياسية.

1.التعريف بآلة الكورا:

أن تصميم آلة الكورا يبدو انه أصيل و غير مستورد على الأقل من ناحية الادوات المستخدمة و الالحان التي يعزفها و الاصوات التي يصدرها، فحتى و ان كان تصميمها يشبه الى حد ما تصميم آلة العود لكنها تختلف عنه في كونها مصنوعة من جلد البقر او الماعز وليس الخشب، كما انها تأخذ شكل رمح الفارس، كما أن الصندوق يكون دائريا و محدبا و ليس بشكل حبة اللوز كما هو في العود، بينما تضم الكورا واحد و عشرين خيطا موضوعة في شكل صفين متوازيين ، عكس آلة العود التي تتكون من خمسة أو ستة اوتار مزدوجة. و كل خيط يمتد داخل حلقة حديدية كبيرةمربوطة بداخل و خارج رقبة او ذراع الآلة، بحيث أن كل حلقة تسمح بضبط الصوت المطلوب تاديته، و فوق هذه الخيوط يتم وضه قطعة خشبية تجعل الاوتار مثبتة قرب مضرب الريشة، و تسمى الفرس مثلما هو موجود في آلة العود[2].

إن الموطن الأصلي لظهور آلة الكورا هي منطقة سينيغمبيا[3]،حيث تم صنعها في البداية من قرع اليقطين مغطاة بجلد بقر، و أضافوا لها عليها ذراعا طويلة و ثبتت عليها واحد و عشرين خيطا[4]و بخصوص البدايات الاولى لهذه الآلة، فهناك أسطورة ترويها طائفة الجيلي تقول بأن آلات الكورا الأولى كان يتم عزفها من طرف جني، ففي إحدى الأيام بينما كان سوندياتاــ كيتا[5](زعيم مملكة مالي)يتجول على طول النهر و مرفوقا بالراوي الشخصي له و المسمى بالافاسيه ــ كوياتي (Balafacé - Kouyaté) سمع لأول مرة صوت هذه الآلة فقرر المغامرة بالدخول الى النهر فاختطف هذه الآلة من ايدي الجني الذي كان يعزف عليها. وعند عودته الى مقر إقامته قام سوندياتا بالعزف على الكورا ثم منحها للراوي الشخصي له الذي عزف عليها هو أيضا، فأعجب سوندياتا بعزف راويه الشخصي، فقال سوندياتا: « **من**

كان لهم دور كبير في تاريخ افريقيا الغربية، وحيث أسسوا امبراطورية واسعة و حضارة عريقية تعرف بامبراطورية مالي الاسلامية التي امتدت من القرن الثالث عشر الى غاية القرن السادس عشر للميلاد. انظر:

Delafosse(Maurice), **Haut sénégal-Niger.** , T2, Emile Larose librairie Editeur, Paris, 1912p292.

(1) Charles Duvelle, **Aux sources des musiques du monde(Musiques de tradition orale)** UNESCO, janv 2001 , P180.

(2) Charles Duvelle,Op.Cit,P180

(3) منطقة سيني غمبيا هي المنطقة التاريخية الممتدة بين نهري السنغال و غمبيا، في غربي افريقيا.

(4)Valérie Thiers-Thiam, **A chacun son griot**, Op.Cit,p17.

(5) سوندياتا كيتا او (ماري جاتا) كما تسميه المصادر العربية هو الفزعيم الذي حرر الماندينغ من سيطرة الصوصو و وحد جميع الماندينغ و اسس امبراطورية مالي التي امتدت من نهر النيجر شرقا الى المحيط الاطلسي غربا و من بلاد الطوارق في الصحراء الكبرى شمالا الى غاية منطقة غينيا جنوبا. للاطلاع أكثر على سوندياتا انظر: نور الدين شعباني، دور عائلة كيتا في مملكة مالي الاسلامية و علاقاتها الخارجية بين القرنين الخامس والعاشر للهجرة، اطروحة لنيل الدكتوراه في التاريخ الوسيط (غير مطبوعة)، جامعة الجزائر2، السنة الجامعية:2012 ـ 2013م، ص ص 187 و ما يليها.

الآن فصاعدا ستعزف لي هذه الآلة»، و منذ ذلك الوقت أصبح بالافاسي ـ كوياتي الجد الاكبر للرواة الشفويين لمملكة مالي، ستكون شاعرا، مؤرخا، و منشد ،بحيث يقوم بعزف الكورا في مجالس الأباطرة الماندينغ، حيث ينقل بطولات و انجازات هؤلاء الملوك و طموحات شعوبهم[(1)].

بينما تذهب الروايات التي يرويها سكان منطقة غمبيا الى نفس الرواية لكنهم ينسبونها الى زعيم مملكة كابوتيراماكان تراوري، ويقولون أنها حدثت في مغارات منطقة كنسالا(Kansala) في مملكة كابو، (وهي غمبيا الحالية)[(2)].

حيث يرجع ظهور آلة الكوراالى سنة 1235م، و هي السنة التي انتصر فيه سوندياتاـ كيتا على ملك الصوصو[(3)]، وتحتوي هذه الآلة على واحد وعشرين وتر، وكل وتر له دور معين، وفي مقبض الآلة يوجد تسعة ثقوب مفتوحة إلى الخارج، أما الخشب المركزي فهو يمثل العمود الفقري للآلة، بحيث تشبه هذه الآلة جسم الإنسان إذ تتوفر على قلب ولسان ويد وغيرها، وقد اكتشفت هذه الآلة من طرف قائد سوندياتا و هو تيراماغان عندما كان في كهوف كنسالة المتواجدة في مملكة كابو(غمبيا الحالية) خلال غزوه للغرب.[(4)]

لكن يبدو ان منشدي مملكة كابو، يكونوا قد ادخلوا عليها عدة تطويرات و تعديلات، حيث اخترعوا الكورا كبيرة الحجم ذات واحد و عشرين خيطا، و التي يمكن تركيبها بثلاث طرق مختلفة، بحيث تصدر نغمات و تلاعب بالأصوات جميلة غير مألوفة من قبل مع الآلات التي كانت مستعملة عندهم[(5)].

2.علاقة الكورا بالرواية الشفوية في إفريقيا جنوب الصحراء:

لقد تبين مما سبق بأن آلة الكورا لم تكن آلة عزف عادية عند شعوب الماندينغ، و إنما كانت تعزف من طرف طائفة الرواة الشفويين(أو المنشدين) في المناسبات الدينية والسياسية، والمراسيم الخاصة بتتويج الملوك او دفنهم او الاحتفالات التي تقام بعد الانتصارات الحربية، مما يجعل ذكرها ملازم لهذه الطائفة، فمن هم الرواة الشفويون أو الجيلي؟

أ.تعريف طائفة الجيلي(الرواة الشفويون):

هم طائفة تلقب عند الأفارقة بذاكرة الأمة، آو تاريخها المتنقل او المكتبة المتنقلة، و هناك من يلقبهم بأسياد الكلمة، ولقد كانت طائفة الجيلي أو

---

(1)Jaques Burtin, **La Kora**, in : http://www.jacquesburtin.com/koraFr.htm

(2) *Kouami Nb.t Yamssou Alsankara: **La Kora, Fabuleux instrument de musique Africain** , in :http://afrikhepri.org/la-kora-fabuleux-instrument-de-musique-africain/*

(3) الصوصو هي مملكة ظهرت في الضفة يمنى من نهر النيجر، و هي مملكة وثنية كانت تابعة لمملكة غانة، و بعد سقوط ذه الاخيرة في حدود القرن السابع للهجرة/13م، قمت هذه المملكة الوثنية الحاقدة على المسلمين بالاستيلاء علة الاراضي التي كانت تابعة لامبراطورية غانة، من بينها مملكة مالي الاسلامية، الى أن ظهر سوندياتا كيتا الذي حرر بلادهمن الاحتلال الصوص بعد معركة كيرينا الشهيرة 1235م. للمزيد حول مملكة صوص انظر:

Nambala(Kanté) et Pierre Erny :Forgerons D'Afrique noire, transmission des savoirs traditionnels en pay Malinké. Editions : l'harmattan, Paris, 1993, p50.

(4)تقول الروايات الشفوية(الاسطورة) بأن هناك امرأة ساحرة كانت تعزف بهذه الآلة عند كل فجر بالقرب من هذا الكهف، وأنها كانت تؤثر في المحارب الذي حاول أن يملكها وهو تيراماغان، فذهب للبحث عن أصدقائه وهم ثلاث أشهر الرواة الشفويين في مندي بالإضافة إلى ثلاث صيادين من كوني، فتوجهوا معه للقبض على هذه المرأة الساحرة التي تزوجها فيما بعد تيراماغان وأعطى لأحد أصدقائه الرواة وهو"جيليمالي أولي دياباتي" الآلة الموسيقية ، وهذا الأخير نقلها لابنه كانبا(Kanba) و منه انتقلت إلى الرواة الآخرين.

(5)Lilyan Kesteloot, Bassirou Dieng, **Les épopées d'Afrique noire**, KARTHALA Editions, Paris, 2009,p122.

الرواة الشفويين تتمتع بمكانة هامة جدا في حفظ تقاليد القبائل الإفريقية، وكذا في نقل التاريخ الشفوي للأهالي من جيل الى جيل. حيث كان الرواة والمنشدون يحضرون كل الاحتفالات العائلية، حيث يقومون برواية أمجاد الأجداد، ويمدحون الأشخاص الحاضرون، إذ كانوا يغنون وينشدون و يعزفون على الآلات الموسيقية التقليديةمثل التام – تام، الطبل، البالافون أو الكورا(1).

و كان الرواة الشفويون يندرجون ضمن طائفة مميزة ، و التي تعرف عند المالنكي بـ (نيماكالا namakala) والتي تعني أصحاب مهنة ، او الحرفة أو وظيفة، حيث كانت هذه الطاقة تتكون من طبقات و طوائف فرعية ، الأولى يمثلها حرفيو المعادن، الثانية يمثلها صانعو الجلود، و الثالثة يمثلها الموسيقيون و المنشدون(2).

و كان الرواة المالنكي يمارسون وظيفتهم لدى زعماء القبائل و الملوك، حيث يمارسون دورا مهما جدا في القصر،كما يتم الملك او زعيم القبيلة اعارتهم لإحياء بعض المناسبات و الاحتفالات مثل احتفالات الختان، كما تميز الرواة المالنكي بكونهم لا يعزفون الا على آلة موسيقية واحدة إما الطبل أو الكورا، و لا ينشدون إلا بلغة واحدة و هي المالنكي الا فير حالات قليلة جدا[3].

و في موريتانيا كان الرواة الشفويون يمثلون أيضا فئة محترفة في الإنشاد و في عزف الموسيقى في نفس الوقت، حيث يطلق عليهم باللهجة الحسانية(4) الموريتانية لقب ايجيو أو إيكيو(Iggiw)، حيث يعملون على توصيل تقنيات المهنة و فنون العزف و تقاليده من جيل الى جيل بطريقة شفوية. أي أن الرواية الشفوية و الانشاد كان ايضا مرتبطا بالعزف على الموسيقى الشعبية المعروفة عندهم باسم أزوان(5).

في العديد من المجتمعات الافريقية الغربية نجد رواة يقتصر دورهم في انشاد اشعار وملاحم، و رواية انساب العائلات، و مختلف اشكال الادبيات الشفوية في الاماكن العمومية. فبعضهم ليسوا رواة محترفون ، حيث أنهم لا يعتمدون على مهارتهم الفنية للاسترزاق، بينما آخرون فإن الرواية الشفوية تعد النشاط الرئيسي بالنسبة اليهم، يمارسونها في أماكن عمومية مثل الطرقات و في الطبيعة، و بالنسبة لشعب الماندينغ(6) في غرب افريقيا فإن أغلبية الرواة الشفويون ينتمون الى الصنف الثاني، رغم ان بعضهم يمارس حرفة اخرى الى جانب الرواية و الانشاد لتوفير دخلهم اليومي. كما انه في بلاد الماندينغ يوجد نوعان من المنشدين او الرواة، هناك رواة سياسيون و

([1]) Jean-Paul Valette, Rebecca M. Valette, Contacts: **Langue et culture françaises**,Cengage Learning éditions,,2013 ,P280.

([2])Valérie Thiers-Thiam, **A chacun son griot**, Op. Cit,p110

([3]) Hugo Zemp, Musique Dan: **La musique dans la pensée et la vie sociale d'une société africaine,** édité par,Walter de Gruyter, 2012 ,P211.

([4]) **اللهجة الحسانية:** هي لهجة بدوية مشتقة من العربية التي كانت تتحدثها قبائل بني حسان الذين سيطروا على أغلب صحاري موريتانيا وجنوب المغرب بين القرنين الخامس عشر والسابع عشر. وهذه اللهجة انتشرت كبديل عن الأمازيغية التي كانت تتحدثها القبائل السابقة على الهجرة الحسانية المعقلية.. وتعتبر من أفصح اللهجات العربية، وذلك بحكم العزلة التي ظلت قبائل بني حسان العربية تعيش فيها في أعماق الصحراء الكبرى. بالنظر إلى حقيقة أن الدولة العثمانية لم تصل إلى المغرب و موريتانيا، ولأن الاستعمار الفرنسي لم يزد على 500 عاماً وظل مهمشاً ومعزولا من قبل السكان، ولذا كانت التأثيرات الخارجية قليلة في اللهجة العربية. وإذا استثنينا تعابير أمازيغية قليلة وأخرى وولفية، سنغالية) فإن اللهجة الحسانية تعتبر من أقرب اللهجات المعاصرة إلى اللغة العربية الفصحى. وهناك أكثر من نبرة نطق داخل اللهجة الحسانية .

([5])Charles Duvelle, Op.Cit,p162.

([6]) يشمل هذا الشعب المالنكي، الباماا، ماندينكا، الخسونكي، الديولا و غيرهم.

يعرفون باسم تشنلي(çnli) أو جيلي(jeli)، و هناك نوع آخر هم رواة الصيادين و يعرفون باسم لانسان ـ جيلي(Lànsàn-jeli)، فهذا النوع الاخير ليس ملزما على أن يكون من عائلة الرواة (اي من طائفة المنشدين) ويمارس نشاطه أساسا ضمن جاليات الصيادين او لكافة الجماهير لبعضهم الاخر[1].

ب.دلالات آلة الكورا في الثقافة الشعبية الافريقية:

و كانت النصوص التي يتم انشادها على انغام هذه الآلة ذات طابع شعري ملحمي، حيث يلقي المنشد قصيدته على شكل اغنية او انشودة هي مزيج بين الغناء و الرواية (اي ترانيم)، إذ يضبط ايقاع كلماته مع ايقاع الآلة التي ترافقه . كما ان اختيار كلمات اناشيده لم يكن اعتباطيا و لا عشوائيا، بل لابد أن يوافق ايقاع الموسيقى التي تصدرها آلة الكورا[2].

أن الرواة الشفويون يمكنهم استعمال ثلاث انواع من التعبير خلال عرض ملحمتهم، وهي: الرواية، الانشاد بالإضافة الى الغناء المرفوق بالموسيقى باستعمال آلة الكورا طبعا، و يوجد هناك شخص واحد فقط قادر على القيام بهذه الاعمال الثلاثة معا و هو زعيم الرواة. أما النساء الذين يطلق عليهم لقب جيلي ـ موسو (jeli-musu) الذين عادة لا يروون الاناشيد و الاشعار، لكن يمكنهم غناء بعض الملاحم لكن بمفردهم أو بالاشتراك مع امرأة أخرى بحيث تساعدها عندما تتقطع كلماتها[3].

و تعرف الفرق الموسيقية التي تعزف فيها آلة الكورا المرافقة للأناشيد باسم (بالا فاسيكي Balla Fasseke)، وهي الفرقة الموسيقية التي نسب للراوي الشخصي والرسمي للإمبراطور سوندياتا كيتا، و الذي كان أول من عزف على هذه الآلة، وتتفرع إلى ثلاث طبوع أو مواضيع هي:

- ديانديون(Diandion): و هي اناشيد تروي أمجاد القائد فاكولي[4] ابن أخت سومنغورو كونتي الذي انظم إلى قوات سوندياتا، وغزا بلاد الجولوف، وهي تعد تراثا محفوظا بالنسبة لأحفاده.
- بولوبا(Boloba): وهي الموسيقى الخاصة بسومنغوركانتي، وقد ظهرت بعد معركة كيرينا، وأقرها سوندياتا كنشيد وطني لكل الماندينغ.
- دوغا(Douga): وهي أغنية المحاربين والموسيقى الخاصة بهم، تنشد خلال المعارك[5].

و لقد أفادتنا شهادة ابن بطوطة بجانب من هذه الاستعراضات التي كانت تعزف في قصر الملك منسا سليمان، فذكر آلة الطرب التي تصنع من القصب القرع وقال بأن لها صوت عجيب، والتي قد تكون آلة الكورا التي تحدثت عنها الروايات الشفوية، خاصة أنه ذكر الغناء الذي يصاحبها خلال احتفالات يوم العيد، أين كانت تتضمن هذه الأغاني مدح السلطان وذكر غزواته وأفعاله وتغني معه النساء والجواري،كما ذكر ضرب الطبول والأبواق والأنفار.[6]

ج. الدلالات العسكرية و السياسية لآلة الكورا:

([1]) John Johnson, Peter Bryant, Mihaela Bacou, Brunhilde Biebuyck, **Griots Mandingues : Caractéristiques et Rôles socieaux,** in : Africultures 2004/4 (n° 61), p14. Site web : DOI10.3917/afcul.061.0013

([2]) John Johnson, Peter Bryant, Mihaela Bacou, Brunhild e Biebuyck, ,Op.Cit,p17.

([3])Ibid,p9

([4]) فاكولي هذا هو جنرال ملك الصوصو (سونغومرو ـ كونتي) و ابن اخته ، لكن سومنغورو اخذ منه زوجته بالقوة وتزوجها مما جعل هذا القائد يتمرد على خاله و يلتحق بقوات سوندياتا كيتا مما ساهم في انتصاره على ملك الصوصو وتحرير مملكة مالي، للاطلاع أكثر انظر: DoumbiaFakoly,Fakoli : **prince du Mande. Récit historique**. Editions L'harmattan, Paris, 2003, Pp49, 50 et 51.

([5])Niane(djibrilTemsir) , **Le soudan occidental, au temps des grandes empires** ,Présence Africaine, Paris, 1975, p219.

([6]) ابن بطوطة(أبو عبد الله محمد بن إبراهيم)، تحفة النظار و غرائب الأمصار وعجائب الأسفار(المعروف بالرحلة)، دار صادر، بيروت ، لبنان، 1992م ، ص ص 684 و686.

إن الزعيم السياسي عند المالنكي هو في الحقيقة محارب كبير قبل كل شيء، و كان المحاربون يقدمون له تحية السلاح قبل و بعد المعركة، لهذا كان في قصره موسيقيون وعازفون كان الغرض من وجودهم منح الحماسة و الشجاعة للمحاربين. ذلك أن هؤلاء الملوك و الزعماء لما كانوا يبلغون من العمر عتيا لم يكن بمقدورهم الخروج بأنفسهم الى الحروب لكنه كان يطلب من الموسيقيين و المنشدين عزف مقاطع موسيقية متبوعة بأناشيد و ملاحم، و ذلك طوال مسيرة الكتائب العسكرية في طريقهم نحو مكان المعركة، وقبل الوصول الى مواقع العدو كان الموسيقيين المنشدين يتوقفون و ينشدون الكلمات التالية:

ألم يكن والدك محاربا كبيرا؟

ألا تريد أنت أن تتبع درب ابيك؟

فيشعر المحارب بحماسة قوية فينتفض قائلا: بلى اريد ان أقاتل، سننتصر[1].

كما تدخل آلة الكورا في المجال السياسي، ففي مدينة كانغابا(Kangaba)[2] الموجودة في جنوب غرب مالي على الحدود مع جمهورية غينيا، و في احدى المدن المجاورة لها وهي مدينة كيلا التي يسكنها زعماء الرواة و المنشدين و هم عائلة كوياتي، و فيها ينظم سنويا مراسم اعادة تسقيف الضريح المقدس، و الذي يمثل المركز الروحي للشعوب الماندية في غرب افريقيا. فخلال هذه الاحتفالات السبعينية يتم عرض اطول و اهم ملحمة سياسية في المنطقة كلها و بالنسبة لجميع الشعوب المندية، و هي ملحمة سون ــ جارا (son - jara)، أو سون ــ جاتا(son-jata)، حيث تدوم عملية انشادها سبعة ايام[3] لكنها ليست بصفة مستمرة، حيث تقوم هذه الاحتفالات بتثمين و تمجيد عائلة كيتا باعتبارها الاسرة التي ينحدر منها الزعيم التاريخي سون ــ جارا (أو سوندياتا كيتا)، و يحضر هذه الاحتفالات أحد ممثلي هذه العائلة، كما ان هذه الاحتفالية يحلم كل راو ان يحضرها و لو مرة في حياته باعتبار حضور هذه المناسبة يمنحهم شهرة و مكانة كبيرتين في مسارهم الفني، كما تستقبل مدينة كنغابا خلال هذه الاحتفاليات عدد كبير من الحجاج الذين يزورون هذه المدينة طلبا للتبرك بالضريح المقدس[4].

3. آلة الكورا و تجسيد الثقافة الشعبية للرجل الاسود:

يبدو ان آلة الكورا تمكنت مع العصور من فرض نفسها كآلة إفريقية بامتياز، وتمكنت من التوغل في حياة المجتمعات الافريقية و أصبحت جزء لا يتجزأ من تفاصيل حياتهم اليومية، و ظلت ترافقهم في أفراحهم و أقراحهم، و انتصاراتهم و انتكاساتهم، و في مراسيم تشييع جنائزهم، و في مناسبات تنصيب ملوكهم، و في تخليد بطولاتهم، حتى أصبحت تمثل رمزا للثقافة الشعبية الزنجية بامتياز.

تقول الباحثة الفرنسية ناتالي كوتلي(**Nathalie COUTELET**)[5]: « **لقد أصبح يُنظَر الى الرجل**

([1])Hugo Zemp, Musique Dan, Op.Cit,p211.

([2]) وهو تحريف لكلمة كانت كعبة، فكانت هذه المدينة العاصمة التاريخية لمملكة مالي، و كانت تقطنها العائلات المرابطة، والفقهاء المعروفون بحماة الدين، و توجد فيها قبورهم و اضرحتهم لهذا كان الناس يحجون اليها للتبرك بهذه الاضرحة و يقولون كأنها كعبة، فأصبحت تسمى كان ــ كابا.

([3]) تجدر الاشارة الى أن رقم سبعة له قدسية كبيرة في مجتمعات الماندينغ عموما، فنجد أن كل الاحداث المهمة ترتبط بهذاالا الرقم، فنجد ان الجفاف الكبير الذي تعرضت له غانة في بداية القرن الثالث الميلادي و الذي تسبب في تفرق الشعبر المندي دام سبيعة سنين، و ان الاحتلال الصوصو لمالي دام سبعة سنين، و ان الزعيم سونددياتا تمكن من الوقوف على رجليه بعد بلوغه سبع سنين من عمره، و مكث في منفاه بميما سبعة اعوام، و زعيم الصوصو قتل بسبع طعنات بالسهم.

([4]) John Johnson, Peter Bryant, Mihaela Bacou, Brunhilde Biebuyck, **Griots Mandingues**, Op.Cit,p9.

([5]) نتالي كوتلي(Nathalie COUTELET): باحثة فرنسية، هي استاذة محاضرة في جامعة باريس 8، و هي باحثة في مجال علم الجمال، و المسرح، و الفنون

الاسود على اساس انه مغن و راقص بالدرجة الاولى، و كأن الايقاع الموسيقي ساكن جلده، و ان لون بشرته هو تعبير عن موهبة طبيعية لنشاطه الفني»[1].

فمنذ نهاية القرن تاسع عشر قامت جماعة من المستعرضين في مجال الأثنوجرافيا المشهورون باسمالحضيرة الانسانية(Zoo humain)بنشر العروض الموسيقية للاهالي السود في غرب افريقيا ، و رقصاتهم ، و طقوسهم، كما تم نشر آلاتهم الموسيقية التقليدية. حيث استعرضت كل قرية من افريقيا الغربية السوداء عازفيها لآلات التام تام والكورا، وذلك في ديكور يشبه الاوبرا، و تم تصميمه المشهد بالورق المقوى، و ذلك في محاولة لاعادة استعادة الاجواء التي كانت سائدة في قصور الملوك في العصور الوسطة في حضرة زعماء القبائل و ملوكهم رغم بعد الفترة الزمنية[2].

هذه الاستعراضات الفلكلورية هي نفسها التي تحدث عنها ابن بطوطة عندما ذكر الاحتفالات الخاصة بعيدي الاضحى و الفطر التي حضرها بنفسه، حيث يقوم الراوي الشفوي او المنشد الخاص بالملك منسا سليمان[3]الذي عاصر فترة زيارته لمالي، و هو دوغا الترجمان بإحضار نسائه الاربعة و جواريه الذين يقدر عددهن بنحو مائة جارية ، فيلبسن الملابس الحسنة و يضعن على رؤوسهن عصائب الذهب و الفضة ، فيها مفاتيح ذهب و فضة، و ينصب لدوغا كرسي يجلس عليه، ثم يمسك آلة الكورا المصنوعة من القصب و يبدأ العزف و في نفس الوقت ينشد الملاحم و الاشعار المخلدة لبطولات الملك و غزواته و اعماله الجليلة، و يردد معه النساء و الجواري مقاطع من الاغاني و الاناشيد على ايقاعات موسيقية لآلة الكورا و هن يلعبن بالعصي و القسي في مشهد شبيه باستعراضات الباليه التي استمرت تعرض في القرنين التاسع عشر و العشرين[4].

فهذه العروض المسرحية التي كانت تعرض في عهد ابن بطوطة و التي ما تزال تعرض الى وقتنا الحاضرتعكس آراءو افكار شخصية الرجل الاسود الذي له علاقة وطيدة مع الموسيقى و الغناء و الرقص عموما، و بدأت تعرف بثقافة الرجل الغرب افريقي الاسود خارج القارة الافريقية و خاصة اوربا و امريكا[5].

4.آلة الكورا في العصر الحالي:

لقدتم تعديل آلة الكورا في العصر الحديث لكن دون تطويرها أو تحديثها، حيث قام السنغالي كور موسى بتزويد الكوراأدوات ميكانيكية لكن دون ادخال تعديلات في الآلة في حد ذاتها، حيث اعجبت هذه التعديلات طائفة الجيلي(الرواة) ، و اشتروا هذه

التكنولوجية، و الفن. لديها عدة مؤلفات منها تاريخ العرض في القرنين 19م، و20م، الرماة السنغاليون(ابطال شعبيون و اداة دعاية استعمارية) ، المسرح الشعبي و مسرح البروليتاريا، الاخوة الاعداء. وغيرها من الابحاث.

(1) Nathalie Coutelet :**La musique dans la peau du personnage noir**,In :Présence Africaine, 2009/1 (N° 179-180),p215.

(2) Ibid,p215.

(3)هو الملك منسا سليمان بن أبي بكر، تولي العرش بعد الفتنة التي رافقت وفاة اخيه منسا موسى، و قد اجتمع له ما كان لأخيه، حيث افتتح من بلاد السودان اقطارا كثيرة، و رغم صفة البخل التي تميز بها منسا سليمان، إلا أنه استطاع إصلاح شؤون البلد المالية، وأعاد الأمن إلى المملكة إذ لم يكن يسامح أحدا في ألاجانب منه ، كما استعاد السيطرة على الولايات الشرقية، وأصبح فيعهده رؤساء الطوارق في تكدا يعترفون بسلطانه ويدينون له بالولاء، فاستفادت بذلك المملكة من نحاسها. كما واصل سيرة أخيه نشر الإسلام وبناء المساجد والجوامع والمنارات وحرص على صلاة الجماعة وإقامة الأذان . حكم منسا سليمان بين سنتي 702 هو 7.0 ه 5925 / مو 59.2م، أعاد خلالها مجد المملكة الذي ميز فترة حكمأ خيه، وحافظ على العلاقات الدبلوماسية التي ربطها منسا موسى مع ملوك المغرب الأقصى. لكن وبوفاة منسا سليمان عام762ه/ 1360م دخلت المملكة في عهد جديد من الفوضى والصراع حول العرش الذي أدى إلى سقوطها.(نورالدين شعباني، **محاضرات في تاريخ ممالك السودان الغربي**، دار الجزائر للنشر، نوفمبر 2015م، ص56-).

(4) ابن بطوطة، الرحلة ،مصدر سابق ذكره، ص 676

(5)**Nathalie Coutelet**, Op.Cit, p115.

الآلة المعدلة و عزفوا عليها اشعارهم، و من هؤلاء نذكر أشهر الرواة في السنغال مثل تومانيدياباتي، فودي درام، برانس سيسوكو، صورياكوياتي و غيرهم[1].

بينما تبقى عائلة سيسوكو في السنغال هي طائفة الرواة صاحبة العزف على آلة الكورا بامتياز، حيث حافظت على تقاليد هذه الآلة و اصولها، و مايزال ابن هذه العائلة ابلاي(عبد الله) سيسوكو القاطن بالولايات المتحدة الامريكية يعزف على هذه الآلة بحيث يلقب بسيد الكورا، من خلال تأسيس فرقة المنشد الاحمر(le griot rouge)إذ يقول عن نشاطه الفني في الولايات المتحدة الامريكية وذلك في سنة 2011م ما يلي:«**من خلال فرقتي المنشد الاحمر أردت شرح تاريخ آلة الكورا، و تاريخ بلادي، إن المنشد لا يقتصر دوره على الانشاد فقط ، لكن أكثر من هذا . فالناس يريدون الرقص على انغام موسيقى الكورا لكنهم سوف لن يتعرقوا ، سوف يرقصون داخل اذهانهم ، و داخل اجسادهم، ليسافروا كما اسافر أنا ايضا. داخل ذواتهم سيجدون رؤى و سآخذهم معي لانني فعلا سافرت**»[2].

أما بخصوص شهرة هذه الآلة خارج إفريقيا فتعود الى رجل يسمى حبيب بنجليا(Habib benglia) عاش بين 1895 و 1960م، و كان أول من عرف بهذه الآلة الشعبية بفرنسا، والتي ترمز إلى شخصية الرجل الإفريقي الأسود، فتمكن من المشاركة في استعراضات موسيقية، و تمكن من إبداع الحانة الراقصة الخاصة به في عدد من المهرجانات، و تحول بذلك إلى عراب الموسيقى الشعبية الإفريقية في أوربا[3].

([1]) JaquesBurtin, La cKora, Op.Cit.

([2]) François Bensignor, Ablaye Cissoko, In : Hommes & Migrations, 2015/2(N° 1310), p 208.

([3]) **Nathalie Courtelet, La musique dans la peau du personnage noir**, Op.cit., p115.

و عموما فإن دور الرواة الشفويين و موسيقاهم الكورا أصبح معقدا كثيرا في الوقت الحالي و في بعض الاحيان تبدو لنا غامضا، حيث تطو الرواة و آلة الكورا مع المجتمع، فلقد كثر عدد الرواة في معظم الجهات ، معظم المنشدين اصبحوا اليوم يمارسون حرفا اخرى موازية لمهنتهم الاصلية، فمنهم من اصبح تاجرا و يوظف انشاده في الترويج لسلعته، وبعظمهم أسس فرقة موسيقية ترافق الفرق الرياضية و تشجعهم مقابل جر معين.

هذه الآفة (أقصد آفة انحراف المنشدين عن وظيفتهم الاصلية) انتقلت حتى الى العنصر النسوي، الذين اصبحوا يشكلون فرقا موسيقية تعزف على آلة الكورا و تنشد الملاحم، انتشرت شهرتها في افريقيا و اوروبا و امريكا و اصبحت من نجمات الغناء العالمي، كما ساهمت التكنولوجيا مثل الاقراص المضغوطة و غيرها في انتشار موسيقى الكورا، لكنها حولتها الى مصدر شهرة و ربح سريع، و افقدتها دورها كرمز للثقافة الشعبية المندية و حافظة لذاكرة شعب و تاريخه[4].

خاتمة:

و في خاتمة هذا المقال، اريد أن اشير إلى أن التاريخ الثقافي لما يعرف بإفريقيا جنوب الصحراء، و هو تاريخ زخم بالتراث الفني الشعبي، والموروث الثقافي المتراكم عبر العصور و الذي يعتبر تراثا محليا خالصا، يعكس ارتباط الانسان الافريقي ببيئته ، رغم أن الكثير من التراث الثقافي لشعبي الافريقي لم يحظ بالدراسة اللازمة، و كل ما كتب كان بمقاربات أنثروبولوجية، او اثنولوجية، لهذا حاولت من خلال هذا العمل أن اعالجه من مقاربة تاريخية محضة،

([4]) Pierre Gomez, **Topographie littéraire de la Gambie (Littératures africaines et territoires)**, Editions Karthala, 2011, p 278.

فكانت نتائج هذا العمل ترتكز على ثلاث نقاط رئيسية وهي :

أولا: ارتبط عزف آلة الكورا في غرب إفريقيا ارتباطا وثيقا بالرواية الشفوية أو الإنشاد، الذي يعد وعاء الذاكرة الإفريقية المتنقلة عبر الأجيال، و هو ما جعلها تختص في مواضيع تاريخية لها علاقة بالتراث التاريخي و الانساب و الامجاد ، و مواضيع الحماسة و التشريفات.

ثانيا: أن آلة الكورا هي نموذج للإبداع و الحس الفني للإنسان الإفريقي، وهو ما يمكن أن يجعلها ميدانا خصبا لدراسة الفنون الإفريقية و تطور الإبداع الموسيقي في المجتمعات الإفريقية.

ثالثا: أن قيمة العزف على آلة الكورا تظهر لدينا جليا من خلال أصالتها من جهة، و من خلال استمراريتها و مقاومتها للنسيان و تحديها للزمن و المكان، حيث حافظت على مكانتها في العصر الحالي أمام التطور التكنولوجي و أنواع الآلات الموسيقية الأخرى ذات التطور التكنولوجي، كما عرفت الانتشار خارج القارة الإفريقية، و هذا ما يجعلها خاصة و مميزة .

قراءة في كتاب:

الذاكرة بين التاريخ الأكاديمي والتأليف المدرسي

قراءة تحليلية لكتاب " الذاكرة والتاريخ: المغرب خلال الفترة الاستعمارية ١٩١٢-١٩٥٦"، د.عبد العزيز الطاهيري

بقلم: ذ. حميد هيمة
باحث في التاريخ

يتموضع كتاب "الذاكرة والتاريخ: المغرب خلال الفترة الاستعمارية (1912-1956)، الحائز على جائزة المغرب للكتاب، صنف العلوم الإنسانية برسم سنة 2017، في نقطة الالتقاء بين البحث التاريخي الأكاديمي والوظيفة الاجتماعية للتاريخ المدرسي (تلقين الذاكرة الجماعية)، مما يستدعي توجيه، قراءة الكتاب لاستنطاق المعرفة التاريخية والمدرسية، في موضوع الذاكرة، " لا عما تريد أن تقوله فحسب، بل وعما إذا كانت تقول الحقيقة، وبأي حق تدعي ذلك، وما إذا كانت تقول الصدق أم تزيفه" (ميشيل فوكو).

وبالتالي، فإن الورقة المقترحة/ المساهمة المتواضعة، في هذه الندوة(1)، تنشد أفقا مزدوجا: أولا، التأطير النظري والمنهجي والتحليل المعرفي لقضايا الذاكرة. وثانيا، استثمار هذا "التراكم" الأكاديمي لمساءلة الخطاب التاريخي المدرسي حول ماهية "الذاكرة" ومقاصدها، وتفكيك مضامينها المعلنة أو المضمرة...الخ.

وينبني هذا الاختيار، المزاوجة بين النقاش النظري-الأكاديمي وتحليل الخطاب التاريخي المدرسي، على تقديرين اثنين: أولهما، عمق الهوة بين البحث التاريخي وتدريس التاريخ بالمؤسسات التعليمية والبحث الديداكتيكي، كما لاحظ ذلك ذ. عبد الرحمان لديداكتيك المادة في المغرب. وتجسد قضايا الذاكرة، كموضوع للتاريخ الأكاديمي، وكوظيفة اجتماعية للتاريخ المدرسي، مثالا شاخصا لهذا التباعد/ الانفصال بين المعرفة (التاريخية) الأكاديمية والمدرسية والديداكتيكية.

وثاني التقديرين، يتعلق بندرة البحث التربوي حول قضايا "الذاكرة الجماعية" في الخطاب المدرسي، وخاصة في مواد الاجتماعيات، مما يؤكد الحاجة، اليوم، إلى التداول العمومي، وخاصة بين الفاعلين التربويين، في رهانات الخطاب التاريخي المدرسي حول قضايا الذاكرة والهوية...الخ.

تتركب هذه الورقة/ المداخلة من إضاءة نظرية ومنهجية، وقراءة تفكيكية للذاكرة في مرآة التاريخ المدرسي.

أولا- إضاءات نظرية: في مفهوم الذاكرة، خصائصها وآليات اشتغالها.

أ-في مفهوم الذاكرة وأنواعها:

إن الذاكرة، كمفهوم ملتبس، ليست استرجاعا مباشرا وتأملا للتجارب والأحداث الماضية فقط، بل هي القدرة على التمثل الانتقائي لهذا الماضي بشكل إرادي أو لا إرادي، قصد إعادة بناء وإعادة هيكلة الهوية الفردية والجماعية.

وفي هذا الصدد، ميز **بيير نورا** في دراسته حول "**التاريخ والذاكرة**"، بين الذاكرة الجماعية والذاكرة التاريخية: فالأولى هي "صورة ذكرى أو مجموعة ذكريات واعية أو غير واعية لتجربة معاشة أو مشبعة بحمولة أسطورية، قوامها هوية جماعية ذات ارتباط وثيق بالإحساس بالماضي... وإرث غير قابل للتصرف، وفي الوقت ذاته سهل الاستعمال وأداة نضال وسلطة ". وعلى العكس من ذلك، يضيف **ب. نورا**، فإن الثانية -الذاكرة التاريخية- هي"الذاكرة الجماعية لجماعة المؤرخين" كثمرة للتقاليد المعرفية والعلمية.

وإذا كان **ذ.الطاهيري**، قد أشار إلى الاختلافات بين الذاكرة الجماعية والذاكرة الفردية، ورغم وعيه بالفوارق بين الذاكرة الجماعية والذاكرة الجمعية، كما تبلورت في السوسيولوجيا الفرنسية( )، فإنه استنكف عن التدقيق في تمايزاتهما، لتبنيه الضمني لمنظور **بول ريكور** بصدد انتساب الذاكرة إلى كل الضمائر النحوية: أنا، هي/ هو، نحن، هم.

والحال أن عدم التمييز بين الذاكرة الجماعية (الخاصة بجماعة وحيدة معينة داخل المجتمع)، و**الذاكرة الجمعية** (كذاكرة مشتركة بين مختلف مكونات المجتمع= مجمل كل الذاكرات الجماعية)، ترتب عنه مخرجات لم تراع "واجب الذاكرة"، مما جعل دراسة القضايا المعرفية والتاريخية (الباب الثاني من الكتاب/ الأطروحة)، تختزل كل الفعل الوطني في النخب المدينية/ المتعلمة؛ التي امتلكت سلطة/امتياز الكتابة عن ذاتها/ ماضيها، وبالتالي فإن هذه "الذاكرة المبتورة" لم تستوعب المساهمة الوطنية لكل القوى الاجتماعية والسياسية لحركة التحرر.

وفي المحصلة، فإن الكتاب، رغم ثرائه النظري والمنهجي، ركز، كما سبقت الإشارة إلى ذلك، على الذاكرة الجماعية للنخب الحضرية من الحركة الوطنية، ولم يتناول الذاكرة الجمعية/ مجمل كل الذاكرات الجماعية (الحركة العمالية- الحركة النسائية- المجالات المهمشة (المغرب غير النافع))، وهو مايعني أننا بصدد "**ذاكرة مدبرة**" (ب.ريكور).

ب.خلفيات الذاكرة وأبعادها:

ميز المؤلف في الكتابات الذاكرية بين: المذكرات- والسيرة الذاتية- والسير- والكتابات التاريخية والسياسية والصحافية، كما نبه، في المبحث الثاني- الفصل الأول، من الخلفيات والأبعاد النفسية والسوسيولوجية والسياسية، المعلنة أو المضمرة، للكتابات الذاكرية. فهي، من حيث خلفياِتها النفسية، مشبعة بمركزية الذات، ولا تضع المسافة المطلوبة بين الذات والموضوع. وتثني – من المنظور السوسيولوجي- على دور الشاهد/ الفرد/ البطل في صناعة التاريخ مع نفي مساهمة باقي القوى الاجتماعية. ولأن السرد التاريخي مجال للصراع، فإن الكتابة الذاكرية، بكثافة خطابها السياسي، ترمي، في هذا الجانب، إلى إعادة بناء المشروعية التاريخية والوطنية (كرأسمال رمزي).

وعموما، فإن إغراق الذاكرة الجماعية بمركزية الذات، ولأنها أيضا مجال للصراع السياسي، وخاصة في قضايا الهوية، يؤكد الحاجة، اليوم، إلى بناء ذاكرة تاريخية تستوعب كل المساهمات الوطنية، وتقر بالتعددية الثقافية والجهوية لكل المكونات الوطنية.

ج.من "الذاكرة الإثنية" إلى الذاكرة الإلكترونية.

في سياق تحليله لعلاقة الذاكرة والتاريخ (تماثل أم تمايز؟)، انكب المؤلف "على دراسة تاريخ تمثل الشعوب والأفراد لماضيهم، وكيفية اشتغال الذاكرة الجماعية وتحولاتها"، حيث استخلص هيمنة مركزية التأريخ للذاكرة الأوربية باعتبارها محور تطورات الذاكرة البشرية.

وتبلورت لدى الشعوب الشفاهية "ذاكرة إثنية"، تطغى عليها الأسطورة، وتتمحور حول المصالح الطبقية والرمزية والثقافية. بيد أن اكتشاف الكتابة، أفرز تطورا مزدوجا للذاكرة الجماعية: 1- التخليد

والاحتفالات بواسطة المعالم التذكارية. 2- تبلور السياسة الذاكرية للملوك في سياق الاعتماد على الوثيقة المكتوبة.

وفي التاريخ الإغريقي، اشتغلت الذاكرة لفائدة العائلات النبيلة والملكية ورجال الدين... وإذا كانت الذاكرة، في العصر الوسيط الأوربي، ذات وظيفية دينية، فإنها كانت (ولا تزال) تجسد، في العالم الإسلامي، الحنين إلى العصور الذهبية للإسلام. وانتقل تركيز الذاكرة على الإنسان في العصر الحديث، إلى الذاكرة الوطنية في التاريخ المعاصر، ثم تبلورت الذاكرة الإلكترونية في سياق الثورة الرقمية.

انطلاقا من هذه التجارب، يخلص الكتاب إلى أنه كلما تطورت المعرفة التاريخية، تراجعت الذاكرة الجماعية، لينتهي هذا التطور بالانتقال من التاريخ جزء من الذاكرة إلى الذاكرة موضوعا للتاريخ (الذاكرة تمون التاريخ- ج. لوكوف). وتعزز الطلاق غير المحسوم للذاكرة والتاريخ باختصاص الأخير-كمهنة- في معرفة الماضي بشكل نقدي وعلمي، مقابل اهتمام الذاكرة – كهواية- بتشكيل الماضي كوسيلة لإعادة بناء الهوية الفردية والجماعية.

إن هذا الوعي بالتمايز بين الذاكرة والتاريخ، في تمثل الماضي، على مستوى مصدر الكتابة وطبيعة السرد وصدقية الحقيقة التاريخية (غير النهائية)، يستدعي، بالضرورة، استنطاق المتن/الكتابات الذاكرية، بهاجس نقدي، في ضوء التراكمات النظرية والمنهجية لحقل التاريخ.

ثانيا- الذاكرة في مرآة التاريخ المدرسي: ضمير الأنا!

أ.قضايا الذاكرة في المغرب:

إذا كانت الإسطوغرافيا، التقليدية والاستعمارية والوطنية، تفتقر لمقومات الكتابة التاريخية في موضوعي الذاكرة والتاريخ، فإن التاريخ الأكاديمي، رغم تراكماته النوعية والكمية، لم يتحرر من المنظور الوطني السجالي في تناوله لهذه القضايا. وهي الخلاصة ذاتُها التي تنسحب على المؤسسات الرسمية والمراكز الحزبية، التي تناولت موضوع الذاكرة، لغلبة طابعها التمجيدي ولرهاناتها السياسية والإيديولوجية. والواقع، أن انتعاش النقاش والتداول، في الفضاء العمومي أو الأكاديمي، حول الذاكرة بالمغرب كان مدفوعا بدينامية الحركة الحقوقية، تصفية الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان – الحركة الثقافية الأمازيغية، تحت سقف الحالة السياسية؛ التي وصفها ذ. عبد الأحد السبتي، باستعارة مفهوم بول باسكون، بالانتقال المركب: تقاطع مستويات الاستمرار مع مستويات التغير.

د.ماهية التاريخ المدرسي.

وفقا للتوجيهات التربوية لسنة 1994، فإن وحدة الاجتماعيات ترتكز، في إطار عام، على المعارف والمناهج والقواعد المستمدة من مختلف فروع المجال المعرفي للعلوم الاجتماعية. وعلى أساس "أولوية الاهتمامات الوطنية والقومية، حددت برامج ذات صبغة وطنية وقومية، متحررة من رواسب التأثير الاستعماري".

لكن المنهاج الحالي، لمادتي التاريخ والجغرافيا، يميز، لأول مرة في تاريخ تدريس المادة، التاريخ المدرسي عن التاريخ العالم، حيث حددت التوجيهات التربوية وظيفتين للتاريخ المدرسي: وظيفة فكرية (تنمية الفكر النقدي)، ووظيفة اجتماعية (التكوين الشخصي للإنسان- تلقين الذاكرة الجماعية..)، اعتبارا من أن التاريخ حاجة اجتماعية قبل أن يكون حاجة علمية، مما يجعل وظيفته الاجتماعية، وفق التوجيهات التربوية للمادة في التعليم الثانوي التأهيلي، في "إنماء شخصية وطنية أصيلة، تحترم مكونات الهوية الوطنية، وتراعي مضامينها الخصوصيات الجهوية والمحلية".

وما يهمنا، هنا، هي الوظيفة الاجتماعية للتاريخ المدرسي المرتبطة "بتلقين الذاكرة الجماعية". والأسئلة المطروحة، باستثمار التراكمات المنهجية للكتاب، موضوع الدراسة، هي: ما نوعية الذاكرة التي يلقنها

الخطاب التاريخي المدرسي للناشئة؟ وهل تتطابق مضامين الذاكرة المدرسية مع التراكمات التي حققتها الدراسات التاريخية؟ وهل تحرر فعلا التاريخ المدرسي من نزعته القومية، التي لا زمته في المرحلة السابقة عن الميثاق الوطني للتربية والتكوين؟

سنحاول الإجابة عن هذه الأسئلة بتفكيك الخطاب التاريخي المدرسي، الوارد في الكتاب المدرسي للسنة الثانية باكلوريا آداب وعلوم إنسانية. وفي الآن نفسه، سنستأنف الحوار مع كتاب "**الذاكرة والتاريخ**" في هذه القضايا التاريخية والمعرفية: ظهير 16 ماي 1930- وثيقة 13 يناير حول مطلب الاستقلال والديموقراطية- مساهمة الهامشيين في "الذاكرة الجماعية".

ب."الذاكرة المدبرة".

■ظهير 16 ماي 1930: تعارض الذاكرة.

بعمق تحليلي نقدي، قارن المؤلف بين منظورين متناقضين لظهير 16 ماي 1930: منظور الحركة الوطنية، التي اعتبرته الحدث/البؤرة لميلاد الوطنية المغربية، بيد أن –المؤلف- طرح فرضية استغلال الحركة لهذا الحدث للظهور العلني وإعلان الذات، مبرزا كثافة الأبعاد الذاتية في الخطاب الذاكري، الذي تناول الموضوع، من حيث تضخيم دور الذات/ الراوي، أو من حيث مركزية المجال الحضري الذي ينتمي إليه الشاهد.

بالمقابل، انتقد منظور الحركة الثقافية الأمازيغية الخلفيات الإيديولوجية والعنصرية لتسمية "الظهير البربري"، وتوظيفه لبناء هوية مغربية مستلبة تجاه الشرق (القومية).

أما كتاب التلميذ-ة للتاريخ، في السنة الثانية من سلك الباكلوريا، فإنه يعتمد – رغم كل الانتقادات- منظور الحركة الوطنية القائم على الدور المركزي لـ"ظهير 16 ماي في بروز الحركة الوطنية"، واعتماد وثيقتين بذات المعنى، حول ما يسميه بـ"السياسة البربرية"، لترسيخ المنظور الاختزالي للهوية لدى المتعلم-ة/ مواطن-ة المستقبل، كما تبنته الحركة الوطنية، رغم أن امتداداتِها الحزبية، كحالة حزب الاستقلال، راجعت منظورها للحقوق الثقافية الأمازيغية.

في هذا الموضوع، هناك ملاحظتان (بيداغوجية ومعرفية):

-بيداغوجيا: رغم تأكيد الميثاق الوطني، في المرتكزات الثابتة، على أن النظام التربوي يتأصل في التراث الحضاري والثقافي للبلاد بتنوع روافده، ورغم حرص الوزارة الوصية، على وضع دفتر للتحملات المتعلق بتأليف الكتب، لتفادي المضامين ذات "النزعة التمييزية... أو ما يوحي بتكريسها، وأن تنفتح على التنوع الثقافي"، فإن كتاب التلميذ-ة، المشار إليه، انحرف عن كل هذه التوجيهات، بتمريره لخطاب تاريخي، في المدرسة العمومية، يقوم على إلغاء مكون أساسي في الهوية الوطنية، وتمرير مواقف لا تراعي الهوية الثقافية المغربية، المفترض حمايتها من طرف الدولة وفق أحكام الفصل الخامس من دستور 2011.

-معرفيا: في كل الوحدات التعلمية، التي تتناول حركات التحرر، يظهر نمو الوعي الوطني، وبالتالي ميلاد الحركة الوطنية/ حركات تصفية الاستعمار، نتيجة للتحولات الاجتماعية الناجمة عن قساوة الاستغلال الاستعماري. بيد أن كتاب التلميذ.ة، باختلافاتها (الجديد- الشامل- في الرحاب)، تجمع على أن سبب ولادة الحركة الوطنية المغربية هو ما تسميه ب"الظهير البربري".

وبالتالي، فإن انتظام الخطاب التاريخي المدرسي وفق مضمون الخطاب الذاكري للحركة الوطنية، رغم تناقض روايات رموزها، تحكمه، في واقع الحال، نفس الخلفيات السياسية والإيديولوجية السابقة: تضخيم دور النخب الوطنية المدينية- مركزية المجال الحضري- احتكار المشروعية- إلغاء مساهمة الهامشيين في حركة التحرر ....الخ.

انطلاقا من الملاحظتين، يظهر أن الخطاب التاريخي المدرسي ليس موضوعيا ومحايدا (ليس هناك خطاب

بريء، ر.بارث) ، بل يعيد إنتاج منظور الحركة الوطنية لهذه القضايا التاريخية، وبالتالي، تحولت المدرسة كحارسة للرأسمال الرمزي للحركة الوطنية المدينية.

وفي السياق ذاته، فإن المتأمل، مثلا، للصور التاريخية الخاصة بهذه المرحلة، يستخلص أن الموضوع التاريخي المركزي هو الملك محمد الخامس وأن "الشعب"، ذلك المجهول، لم يكن إلا مساعدا له. وتؤكد الدعامات الديداكتيكية لكتاب التلميذ.ة (الجديد في التاريخ- السنة الثانية باكلوريا) هذا الاستنتاج بشكل جلي، حيث أوردت، في الوحدة 4: كفاح المغرب من أجل الاستقلال واستكمال الوحدة الترابية، أربعة صور للملك محمد الخامس من أصل ثمانية صور معتمدة في هذه الوحدة.

■الهامشيون في "الذاكرة الجماعية":

-<u>الحركة العمالية</u>: شكلت مذكرات النخبة الحزبية الحضرية، التي تكونت حسب ألبير عياش، من "مثقفين ذوي تكوين إسلامي أو غربي، منحدرين، في معظمهم، من البرجوازية المتوسطة، إلى جانبهم بعض الأغنياء..الممنوعين من السبل المؤدية للإدارة والسلطة"، المادة الأساسية والوحيدة في دراسة القضايا المعرفية والتاريخية. إن تركيز الكتاب (الذاكرة والتاريخ) على هذا النمط من المذكرات، ذات الطابع الحزبي، يعني إلغاء ذاكرة باقي الفاعلين؛ وفي مقدمتهم ذاكرة الفاعل النقابي، خاصة وأن الحركة العمالية (كالاتحاد العام للنقابات الموحدة بالمغرب) خاضت نضالات طويلة وقاسية ربطت بين المطالب الاقتصادية والدفاع عن الحريات والقضية الوطنية. وهو التهميش ذاته الذي طال المساهمة الوطنية للحركة النقابية المغربية في الخطاب المدرسي التاريخي، على خلاف التأليف المدرسي التونسي (مثال: درس الحركة الوطنية التونسية في العشرينيات) الذي يحتفي بالنضال الاجتماعي والوطني للحركة النقابية التونسية.

-<u>المجالات المهمشة:</u>

لم يكن التنافس بين مكونات الحركة الوطنية حول التقدير السياسي للمواقف فقط، بل اشتد هذا التنافس، تحت تأثير الانتماءات المجالية، بين الحركة الوطنية في المنطقتين الشمالية (الخليفية) والجنوبية (السلطانية)، حول من له أسبقية إعلان المواقف والمبادرات في المطالبة بالاصلاحات، وتقديم وثيقة المطالبة بالاستقلال. كما اخترق هذا الصراع رموز الحركة الوطنية، في المنطقة السلطانية، حول أسبقية المدينة، التي ينتمي إليها الراوي/الشاهد، في النضال الوطني.

وبصرف النظر عن خلفيات هذا الصراع، فإنه يستبطن مركزية المدن الكبرى، موطن النخب المتعلمة و"البورجوازية"، مما يلغي من الذاكرة المساهمة الوطنية للمجالات الهامشية. وبالتالي، فالمطلوب، على الأقل في التاريخ المدرسي، تخصيص أنشطة تعلمية (شهادات شفوية)، في إطار التاريخ الجهوي، لإبراز مساهمة رموز الحركة الوطنية في هذه المناطق والجهات التي تعتبر المحيط الثقافي والاجتماعي للمؤسسات التعليمية.

فالذاكرة، إذن، ليست ملتبسة من حيث مفهومها، بل أيضا ملتبسة من حيث مضامينها، وتنطوي/ تختزل ذاكرات متناقضة ومتصارعة: ذاكرة مهيمنة في مقابل ذاكرة مقصية، وذاكرة المركز في تعارض مع ذاكرة الهامش:

-الذاكرة المهيمنة: يبدو أن الخطاب الذاكري السائد يكرس رواية النخب الوطنية، بما تستبطنه من مركزية الذات، واحتكار المشروعية التاريخية، وتستفيد من كل وسائط التنشئة الاجتماعية (المدرسة- الإعلام..) لترسيخ منظورها وتمثلها للماضي.

-الذاكرة المبتورة: أنصت الكتاب لوجهات نظر مختلفة (الملك الراحل الحسن الثاني- الوطنيون في المنطقتين الشمالية والجنوبية- المسؤولون الفرنسيون- المتعاونون مع الاستعمار..)، لكنه لم يجد حيزا للاستماع لرواية رموز الحزب الشيوعي المغربي ولقيادات العمل

النقابي حيال القضايا المعرفية والتاريخية المطروحة في الباب الثاني من "الذاكرة والتاريخ".

-الذاكرة الذكورية: يظهر من خلال المذكرات المعتمدة في الدراسة غياب مذكرات لنساء وطنيات حول أحداث المرحلة، رغم التأسيس المبكر لأخوات الصفا، كتنظيم نسائي موازي لحزب الشورى والاستقلال، في 23 ماي 1947، ومساهمة المرأة في كل مراحل الكفاح الوطني.

-ذاكرة المركز: مركزية الوطنية المدينية، مقابل تهميش مساهمة المجالات المغربية، التي تنتمي إلى "المغرب غير النافع"، في النضال الوطني.

بهذا المعنى، فإن الكتاب يتناول الذاكرة الجماعية للنخبة الحضرية، ولا يقدم، في الباب الثاني، دراسة شاملة لمجمل الذاكرات الجماعية (الذاكرة الجمعية)، وهو ما يستدعي، إلى جانب الانفتاح على شهادات وروايات شفوية حول القضايا المعرفية والتاريخية المطروحة للنقاش، مباشرة عمل نقدي مزدوج (عبد الكبير الخطيبي): تفكيك المعرفة التي يغلب عليها الطابع الغربي وإيديولجيته المتمركزة حول الذات، وفي الوقت ذاته نقد المعرفة التي أنجزتها مجتمعاتنا حول ذاتها.

وخلاصة القول، يعتبر الكتاب مساهمة جادة في إثراء البحث التاريخي، منهجيا ونظريا، حول قضايا الذاكرة والتاريخ، ومساءلته، بوعي نقدي، خلفيات أسطرة التاريخ الوطني، وهو ما يعزز الحاجة إلى استمرار البحث التاريخي في الموضوع، لدراسة ذاكرة المهمشين، وبالانفتاح على الوثائق غير التقليدية، في أفق تشكيل ذاكرة تاريخية تحتضن كل الذاكرات الجماعية، بما يتناسب، على الأقل، مع متطلبات مغرب المصالحات.

وترتيبا على الملاحظات السابقة، فإن التحولات التي تطال الرهانات المجتمعية، بالانتقال من الوطنية إلى المواطنة، يفرض مراجعة مضامين التاريخ المدرسي، ذات العلاقة بالوظيفية الاجتماعية، لمصالحة الناشئة المغربية مع ذاكرتها الجمعية.

المراجع المعتمدة:

-الطاهيري (عبد العزيز)، الذاكرة والتاريخ: المغرب خلال الفترة الاستعماري (1912-1956)، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، 2016.

-السبتي (الأحد)، التاريخ والذاكرة: أوراش في تاريخ المغرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2012.

-حبيدة (محمد)، من أجل تاريخ إشكالي (ترجمات مختارة)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية – القنيطرة، 2004.

-مجموعة من المؤلفين، كتاب التلميذ.ة، الجديد في التاريخ- السنة الثانية من سلك الباكلوريا، الطبعة الأولى 2007.

آليات ومناهج تعليم الكتاتيب بالجريد التونسي من بداية القرن التاسع عشر إلى سنة ١٨٨٩م

دة.سكينة عصامي

باحثة في تاريخ تونس

جامعة صفاقس– تونس

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

مخبر LERIC

الملخص:

مثل تعليم الكتاتيب أو التعليم التقليدي والعتيق خلال القرن التاسع في منطقة الجريد قاعدة التعليم الإسلامي والعربي والنواة الأولى لظهور المؤسسات التربوية والتعليمية، كما مثلت الكتاتيب ببرامجها البيداوغوجية ونظامها التعليمي إرثا ثقافيا دخل جانب كبير منه طي النسيان. وعرفت رغم تواضعها من حيث المظهر الخارجي وبساطة الأدوات وزهد التكاليف، نجاحا كبيرا تجسد في انتشارها في كامل المنطقة والإقبال المكثف لعدد التلاميذ على التعليم داخلها. كل ذلك جعل من الجريد بين المناطق الأخرى قطبا فكريا وثقافيا هاما.

Resumé :

L'enseignement coranique traditionnel dans le Jerid tout au long du XIX ème siècle jusqu' à la veille du protectorat est considéré comme la base première de l'émergence de la zone des établissements d'enseignement, sa pédagogie et ses programmes éducatifs constituaient un grand patrimoine culturel disparut au cours du temps. Ces établissements malgré leur simplicité des couts et des outils ont eu un grand succès traduisait par la propagation dans toute la région et l forte demande pour l'éducation ce qui faisait du Jerid un pole intellectuel et culturel important.

Abstract :

Traditional teatching in the Jerid région throughout the 19th century unitil the eve of the protectorate is considered as the first basis of emergence of the zone of the educational establishments, its pedagogy and its educational programs a great cultural heritage disappeared overtime.

These establishments despite their simplicity of costs and tools have had a great success marked by the spread throughout the region and the big demand for education which mad Jerid an intellectual and cultural pole.

التقديم:

مثّلت منطقة الجريد[1] منذ الفترة الوسيطة مركزا فكريا وأدبيا هاما، فقد عرفت خاصة بعلو شأنها في مجال التعليم حيث وجدت مدارس عديدة وكتاتيب كثيرة كانت تؤدي تعليما دينيا متكاملا للناشئة، فقليل أن تجد في تلك الفترة من لا يحسن القراءة والكتابة . وفي كل سنة تفد على المنطقة أعداد متزايدة من التلاميذ من كل الآفاق تمتلئ بهم الخلوات وتعج بهم بيوت الطلبة لرغبتهم في التعلّم والتفقّه في الدّين. وقد امتاز تلامذة الجريد عن غيرهم بما لهم من الاستعداد الفطري والذكاء الطبيعي بمقتضى طقس بلادهم وغذائهم[2]. كما كانت لهم سرعة كبيرة في التحصيل في المدة القليلة ما كان يحصّله غيرهم في أضعافها وفي هذا السياق قال عنهم الشيخ محمد السنوسي: "إنكم معاشر الجريد تحصّلون في السنة بما لم يحصله غيركم في سنوات"[3] . ومنذ الفتح الإسلامي تواصل الاعتناء بالكتاتيب القرآنية وتطوير مناهجها العلمية والتربوية، فعرفت الكتاتيب على مستوى الآليات والمناهج التربوية تطوّرا هاما ساهم بشكل كبير في التعريف بالخصوصية الجريدية في مجال تحفيظ الأطفال القرآن الكريم كالعناية بالنصوص القرآنية والمتون العلمية أو المواد المستعملة كاللوح و"الصمق" والطين أو "الطفل".

لقد اعتبر الكتاب القرآني إحدى المؤسسات التي تنتمي إلى منظومة التعليم الديني والشرعي أو التعليم التقليدي والعتيق، هذه المؤسسة ظلت لفترات زمنية طويلة الحلقة الأساسية والأولى التي ينهل منها الطالب المعارف الدينية والعلوم. وفي هذا الإطار اهتم أهالي الجريد عبر العصور بتعليم الأطفال وتحفيظهم القرآن الكريم وكان لهم في ذلك طرقهم الخاصة والمناهج التعليمية والآليات التدريسية التي تمكن الطالب من أخذ زاده الأولي من الكتاب سواء تعلق الأمر بالطرق التعليمية المرتبطة بالرسم والضبط إضافة إلى الأنشطة الموازية.

فكيف كان حال التعليم في كتاتيب الجريد من بداية القرن التاسع عشر إلى سنة 1889؟ وما هي أهم الخصوصيات والمناهج التعليمية السائدة داخل هذه المؤسسات؟

---

[1] الخريطة رقم 1.

[2] خريف (إبراهيم)، **المنهج السديد في التعريف بقطر الجريد** ، تونس 1964، ص 70.

[3] **نفس المرجع**، ص 43.

I.خصوصيات ومناهج تعليم الكتاتيب في الجريد التونسي:

خلال القرن التاسع عشر كان التعليم في منطقة الجريد بالتأديب ويسمى معلمه المؤدب والمكتّب وموضعه يسمى الكتّاب [1]، "ولفظ "الكتاب" يراد به موضع تعليم الكتاب قال المبرد المكتّب موضع التعليم والجمع الكتاتيب والمكاتب" [2].

"كما كان يطلق في إفريقية منذ عهد بعيد على المدرسة الابتدائية أو "المكتب" بالعربية الفصحى "اسم الكتابّ" [3]، وفي العصر الحفصي وجد مكتب في القصر السلطاني خاص بالأمراء الصغار وأطفال كبار رجال البلاط، وكان المؤدب يعلّم الأطفال القراءة والكتابة وترتيل بعض السّور التي يردّدونها بصوت واحد [4]. والكتاب يمثل في الماضي "المدرسة الابتدائية التي يقصدها التلامذة عند بداية عهدهم بالدراسة وكثيرا ما يعبرّ عنه بالمكتّب وقد ورد ذلك في رسوم قديمة" [5]. في هذه المؤسسات كان التعليم أساسا دينيا يدرس التلاميذ القراءة والكتابة والقواعد الأولية للّغة العربية [6].

لقد كانت منطقة الجريد تعّج بالكتاتيب [7] "بحيث تكاد أن لا تجد مسجدا ولا زاوية بدون معلم لتعليم الصبيان مبادئ الكتابة وحفظ القرآن" [8]، كما وجدت في المنطقة العديد من الزوايا والجوامع والمدارس ذات الصبغة الدينية بقيت إلى اليوم تدّل دلالة واضحة على أهمية هذه المؤسسات الدينية فلكل حي من الأحياء جوامعه وزواياه، علاوة على أنّ هذه المؤسسات كانت ولا تزال الأمكنة التي تقام فيها الصلوات مما أعطاها دورا ثقافيا هاما [9]. ولا غرابة في ذلك لأنّ التعليم في تلك الفترة كان دينيا بالأساس [10]، بل يمكن القول أنّ هذه الزوايا والجوامع والمدارس الدينية هي التي سمحت لأهالي المنطقة بالمحافظة على نوع معيّن من الثقافة العربية الإسلامية [11]: "فارتباط المسجد بالتعليم كارتباطه بالصلاة كذلك لا مسجد بدون تعليم وحاجة الإسلام إليه كحاجته إلى الصلاة فلا إسلام بدون تعليم" [12].

لقد كانت هذه الكتاتيب على نوعين نوع عام يشارك فيه العموم بمقابل تافه يدفعه الآباء للمؤدب ونوع خاص ببعض البيوتات يخصص فيه للمؤدب جراية من صاحب المنزل ويعامل بإجلال وتكريم وتقوم ربة المنزل بجميع الشؤون المتعلقة به من مأكل ومشرب وملبس ونحو ذلك ويدّرس لخصوص

---

[1] ابن عاشور (محمد الطاهر)، **أليس الصبح بقريب**، المصرف التونسي للطباعة، تونس 1967، ص 48.

[2] ابن منظور، **لسان العرب**، ج 13، مادة "كتب"، دار صادر، بيروت، 2003.

[3] برنشفيك (روبار)، **تاريخ إفرقية في العهد الحفصي من القرن 13م إلى نهاية القرن 15م** ، ج 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان 1988، ص 374-375.

[4] **المرجع نفسه**.

[5] قاسم (أحمد), "الكتاتيب بالبلاد التونسية", **المجلة التاريخية المغاربية**, سنة 25, عدد 89 – 90, مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات, زغوان - ماي 1993, ص 143.

[6] العياشي (مختار)، **الزيتونة والزيتونيون في تاريخ تونس االمعاصر (1883-1958)**، مركز النشر الجامعي، تونس 2003، ص 24.

[7] الصورة رقم 1.

[8] ابن عاشور (محمد الفاضل)، **الحياة الفكرية والأدبية في تونس**، القاهرة 1956 ، ص 73.

[9] ابن (النوري محمد الطيّب)، **الوضع الاقتصادي في توزر خلال القرن التاسع عشر (1856-1880)**، شهادة الكفاءة في البحث 1977 ، ص 44.

[10] **المرجع نفسه**.

[11] **المرجع نفسه**.

[12] الحداد (الطاهر)، **التعليم الإسلامي وحركة الإصلاح في جامع الزيتونة**، تقديم وتحقيق أنور بوسنينة، الدار التونسية للنشر، تونس 1981، ص 20.

أبناء صاحب المنزل ولا يشارك أبناءه إلا لمن أذن له من الأجوار والأقارب بغير مقابل للمؤدب[1]. تميّزت الكتاتيب بهندسة معمارية بسيطة تكاد تخلو من كل زخرف باستثناء القليل النادر وفضاء العلم هذا عادة ما يكون دكانا مستقلا أو حجرة مجاورة للمسجد أو جامع وأحيانا غرفة في منزل بعض العائلات العريقة، أما أثاث الكتاب فعادة ما يتألف من بعض الحصر[2].

جرت العادة في منطقة الجريد أن يذهب الصغار من الذكور إلى الكتّاب كما أخبرنا بذلك الأهالي الذين عادت بهم الذاكرة إلى أيام الكتاتيب، أما الفتيات فلا حقّ لهنّ في التعليم إذ يقع تعليمهنّ لقنا بحفظ بعض السور القرآنية اللّازمة للقيام بفريضة الصلاة. ولا تتعلّمن الكتابة لأنّ أهالي الجريد كانوا يعتقدون كما كان سائدا في كامل الإيالة بأنّ التعليم يفسد الوعي الديني والروحي عند البنات[3] كما أنّ تعليم البنت خاصة القراءة والكتابة يفسدها ويسّهل لها مراسلة عشاقها ومطالعة كتب الغراميات التي تؤثر فيها[4].

وفي هذا الإطار يورد ابن أبي الضياف موقفا واضحا وصريحا يتأسس على برنامج يلخص في هذه النقاط: تعلّم ما يلزمها من ضرورة دينها من توحيد وقيام وصلاة وحقوق زوجها واجتناب الفواحش ولا فائدة لها في تعلـّم ما زاد عن ذلك، وبذلك فإن المسلمة حسب رأيه لا يتجاوز تعليمها ضروريات دينها والخياطة والطرز والنسج ومصالح البيت وتدبير شؤون المنزل[5] لذلك يقوم الأب في منطقة الجريد وأولاده الذكور بتعليم بناته بينما يأتي الأثرياء والأعيان بمودّب إلى المنزل لتعليم البنات تلقينا دون كتابة.

في أوّل أيامه في الكتّاب، يحمل التلميذ بعض النقود إلى المؤدّب ويعرّف بنفسه فيعطى له لوح صغير[6] في حجم الكف يطلى "بالطُفَلْ"[7] وعندما يجفّ يسطّر بقلم القصب الجاف دون غمسه في "الصَمَقْ"[8] أو الحبر. تكتب البسملة وبعض الحروف (التحويق) ليقوم التلميذ بإعادتها بعد غمس القلم في الحبر. لقد كان العديد من التلاميذ يؤمون هذه الكتاتيب لحفظ وترتيل القرآن، ففي سقايف المنازل والزوايا والجوامع وحتى في الدكاكين وأحيانا تحت الخيام[9] ينتشر التلاميذ على اختلاف أعمارهم يحفظون ويكتبون ويكرّرون:

″عند مرورنا قرب المدرسة نسمع أصوات الصغار ونرى المؤدب جالسا يحيط به التلاميذ وقد كانوا يميلون رؤوسهم وهم يرددون الآيات القرآنية″[10]. إذن ففي وسط فناء الجامع أو الزاوية يجلس المؤدّب يحيط به التلاميذ حيث يجعل من أكبرهم سنا مقدّما

[1] ابن عاشور (محمد العزيز)، "التعليم الزيتوني من ترتيب المشير احمد باي إلى تأسيس مشيخة الجامع الأعظم وفروعه"، **المجلة التاريخية المغاربية**، عدد 41-42، تونس-جوان 1986، ص 11.

[2] العياشي (مختار)، **في تاريخ المدرسة التونسية**...**نفس المرجع**، ص 75.

[3] Kassab (A.), *Histoire de la Tunisie, l'époque contemporaine*, STD, Tunis 1976 , p 225.

[4] المناعي (عبد الكريم)، "التونسيون وتعليم المرأة 1956-1881: دراسة في الثابت والمتحول في الذهنية التونسية تجاه تعليم المرأة المسلمة"، **المجلة التاريخية المغاربية**، سنة 25، العدد 89-90، مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، زغوان، ماي 1998، ص 235.

[5] **نفس المرجع**، ص 209.

[6] الصورة رقم 2.

[7] طين أبيض اللّون.

[8] يأخذ الصوف من إبطي الخروف أو من الفخذين "كعال" ويكون جافا، بعد وضعه في الشمس يدّق بحجر ثم يوضع في إناء من طين فوق النار ويغطى بحجر بين الحين والآخر يحرك إلى أن يسوّد لونه ويصب عليه الماء والملح. بعد ذلك يوضع في قوارير صغيرة مع إضافة القليل من الماء ويغطى بالصوف.

[9] Machuel (M L.), *L'enseignement public dans la Régence de Tunis*, Imprimerie nationale, Paris MDCCLXXXIX , p 62.

[10] Richard (H.), *Sept semaines en Tunisie et en Algérie avec l'itinéraire et les dépenses de voyage*, Ancienne librairie Faune, Pais 1905, p 109.

عليهم وفي نفس الوقت مؤتمنا على مجموعة الألواح والمحابر وأقلام القصب والعصي، وكذلك مكلّفا بتصحيح الألواح، لقد كان المؤدب يملي على بعض التلاميذ كتابة الآيات وينصت إلى البعض الآخر يكرّر حفظه فيردّدون بصوت عال:

"أليف لا شيء عليه والباء وحده من اسفل والتاء اثنين من فوق..."[1].

بصفة عامة لقد كان التعليم داخل الكتاتيب يعتمد على طريقتين: طريقة تبتدئ القرآن من سورة البقرة ثم السّور التي بعدها إلى ختم القرآن على ترتيب المصحف، والطريقة الأخرى تبتدئه من آخر سورة من القرآن على ترتيب المصحف من المعوذتين وقد كانوا يبتدئون بفاتحة الكتاب في كلتا الطريقتين[2]. وكيفية تعليم القرآن تكون إما متقدما في السّن وحافظا للقرآن كما يمكن أن تكون مهنة التدريس وراثية يحتكرها في بعض الأحيان أعيان من عرش واحد أو عائلة واحدة من الجد المؤسس إلى الأحفاد.

لقد كان التعليم يقوم أساسا على حفظ القرآن "فكان لابد لطالب العلم من الصبر الطويل، وكان عليه أن يحفظ القرآن بالتردّد على كتاب من الكتاتيب"[3]، بحيث يدخل التلميذ إلى الكتاب صغيرا ولا يغادره إلاّ وهو في سن العاشرة أو حتى في سن السابعة عشر من عمره[4] يقضّي من سبع إلى ثماني ساعات يوميا مدّة خمسة أيام في الأسبوع لأن الكتاتيب لا تغلق أبوابها إلا يومي الخميس و الجمعة زيادة على أيام الأعياد الإسلامية[5].

يوم الأربعاء يحضر التلاميذ في الجريد إلى المؤدب " الربعية "، وتتمثل في بعض النقود حسب المقدرة ومن لا يستطيع ذلك يحضر بعض البيض. وفي آخر كل شهر تعطى شهرية المؤدب حسب الاستطاعة لأن مقدارها غير مضبوط وهي تتراوح عموما بين ريال وخمسة ريالات، وتجدر الإشارة إلى أنّ هذا المبلغ لا يخص منطقة الجريد فقط بل أنه محدّد لكامل كتاتيب الإيالة[6].

وبالرغم من صدور الأمر العلي لمحمد الصادق باي في 26 ذي الحجة/ 23 جانفي 1875 الذي يحصر حق الانتصاب للإقراء فيمن يشهد له بالأهلية دون غيره، فإن تعيين المؤدب لم يخضع لذلك[7] وبقي اختياره وتعيينه يتم حسب الشروط المعمول بها في منطقة الجريد.

تدريجيا يبدأ التلميذ داخل الكتاب في حفظ القرآن آية آية، سورة سورة وحزبا حزبا ليكون حفظ الحزب الأول إذا كان التلميذ جادا في تعلّمه بين سن السابعة والثامنة. وفي نهاية كل حزب يزيّن التلميذ لوحه[8] ويكتب السورة التي ختم بها الحزب في وسط اللّوح وتكون "الختمة" فيحضر إلى الكتاب بعض الخبز والقهوة، بين سن الثامنة عشر والعشرين يكون الطالب قد ختم كل القرآن.عند ذلك تقام له وليمة كبيرة في المنزل يستدعى إليها الأهل والأقارب وعادة ما تقوم عائلة الطالب بطبخ "الكسكسي" ويشتري له ثيابا جديدة تتمثل في:

- شاشية مجيدي.-2 بدعية.- جبة ملف.- برنس ملف[9].

لقد عرف أهالي الجريد بحفظهم الكبير للقرآن لدرجة أنهم كانوا يعقدون المباريات في الحفظ، فيذكر أحد المتبارين آية ويذكر آخر ما

---

[1] قاسم (أحمد), "ا لكتاتيب"... **نفس المرجع**, ص 145.

[2] ابن عاشور (محمد الطاهر)، **أليس الصبح... نفس المرجع،** ص 48.

[3] عبد السلام (أحمد)، **المؤرخون التونسيون في القرون 17و18و 19**، رسالة في تاريخ الثقافة، نقلها إلى العربية د.أحمد عبد السلام وعبد الرزاق الحليوي، 1993 ، ص 83.

[4] Kraiem (M.), *La Tunisie précoloniale*, t2,Tunis 1973, p 162.

[5] الزيدي (علي)، **التعليم بصفاقس قبيل انتصاب الحماية الفرنسية على البلاد التونسية (في عهد محمد الصادق باي 1859-1881)**، شهادة الكفاءة في البحث، تونس 1979، ص 14.

[6] Machuel (M.L), *L'enseignement…op.cit*, p 62.

[7] الزيدي (علي)، **التعليم بصفاقس...نفس المرجع**، ص 83.

[8] الصورة رقم 3.

[9] انظر بحثنا **"الحياة الفكرية والثقافية بالجريد خلال القرن التاسع عشر"**، رسالة بحث لنيل رسالة الماجستير، نوفمبر 2008 ،الذي تطرقنا فيه إلى لباس أهالي الجريد.

قبلها أو ما بعدها وكم من ألف ثابت في الحزب، ورغم اندثار التعليم داخل الكتاتيب في عدد من مناطق البلاد خاصة منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر، فإن منطقة الجريد بقيت من أهم المناطق التي حافظت على هذا التعليم. فبين تونس العاصمة والساحل وصفاقس وجربة، احتلت المنطقة المرتبة الثالثة حسب ترتيب عدد التلاميذ، والثانية حسب عدد الكتاتيب والمدّرسين ليكون ترتيبها النهائي الثالث حسب هذه المعطيات الواردة بالجداول عدد 1-2 المدرجة في الملاحق.

ليس من الغريب أن تحتل منطقة الجريد هذه المرتبة الهامة بين مناطق الإيالة خاصة على مستوى التعليم، هذا المجال الذي كان له الدور الكبير والأساسي في تحقيق إشعاع المنطقة الثقافي، فعند ذكر اسم توزر أو نفطة يتبادر إلى الأذهان سريعا علماء الجريد، أدباء الجريد، فقهاء الجريد...هؤلاء الذين فاقت شهرتهم المجال التونسي.

بصفة عامة، فقد كان التعليم داخل الكتاتيب في بداية القرن التاسع عشر وحتى النصف الثاني منه يعتمد أساسا على حفظ القرآن عن ظهر قلب دون ترك المجال للتلميذ لدراسة علوم أخرى كالفقه والأدب والنحو، كما كان هذا التعليم يعتمد أساسا على الذاكرة دون الذكاء. فخلال مدّة إقامته بالمدرسة القرآنية لا يقوم التلميذ إلاّ بتجميع وتكديس الآيات القرآنية داخل ذاكرته دون فهم معناها تماما كما كان يلقّنها المؤدب دون شرحها، لذلك كان التلميذ سريعا ما ينسى ما حفظه ويكون مضطرّا في غالب الأحيان إلى إعادة حفظ السّور التي درسها سابقا وهو ما يفسّر طول مرحلة الدراسة، فعشر أو اثني عشر سنة كانت لازمة لحفظ كامل ن القرآن.

كما وقع داخل هذا النظام التدريسي تغييب ملكات الذكاء عند التلميذ، فالمؤدب لا يقوم بطرح الأسئلة وتقريب الأفكار والعلاقة بين الأشياء وتسلسل الأحداث والعلاقة بين السبب والنتيجة، لذلك لم يتعوّد التلميذ على التفكير والنقد والقيام بأيّ مجهد فكري وكان يغادر الكتّاب دون البحث والتساؤل والتفكير.[1]

إضافة إلى ذلك لا يتضمّن برنامج التعليم داخل الكتّاب فترات الاستراحة والألعاب والنزهة والأنشطة البدنية، فقد كان التلميذ مجبرا على الجمود لفترات طويلة مضرّة بنموّ بدنه. ويكون الكتّاب باردا في فصل الشتاء والإضاءة ضعيفة، كما ذكر ماشيوال *Machuel* أنّ معدات وتجهيزات الكتاتيب تعد بدائية[2] فغالبا ما نجد داخل الكتاب بعض الأحصر وزربية للمؤدب، ولا يستلزم للتلميذ كأدوات مدرسية سوى لوح وريشة من القصب وحبر.[3]

ولأقل الأخطاء يرى التلميذ زملاءه ينقضّون عليه ويمسكون بيديه ويرفعون رجليه ليهوي المؤدّب على قدميه ضربا مبرحا "الفلقة". وبذلك فقد تميّز هذا التعليم بالتعقيد نظرا إلى طبيعة الجهد الذي يقوم به التلميذ والغموض في طريقة التنظيم وبالعنف نظرا إلى طبيعة العلاقة البيداغوجية القائمة بين المدرّس والتلميذ[4]. كما يمكن أن ينقطع التعليم داخل الكتاتيب خلال فصل الخريف في موسم جني التمور حيث تغلق الكتاتيب أبوابها ويهجرها التلاميذ إذ يشتغل عدد كبير منهم خاصة من ضعاف الحال إلى جانب الخماسة ليحصلون مقابل عملهم على أجر زهيد أو بعض التمر.

تدريجيا تقلّص عدد المدرسين وعدد الكتاتيب خاصة بعد أن انتزعت الحكومة أوقاف الزوايا وأحدثت للمدرسين جرايات وهي في حقيقة الأمر إعانات لا تفي بالغرض مما دفع بالعديد من

---

[1] Kraiem (K.), *La Tunisie…op.cit*, p 163.
[2] Machuel (M.L.), *L’enseignement…op.cit*, p 62.
[3] *Ibidem.*
[4] Ben Achour (M.), *Notes et Chiffres…op.cit*, p 72.

المدرسين إلى الانقطاع عن التدريس واضطر البعض إلى تقديم دروس مجانية حتى لا يتوقّف التعليم ولا ينقطع التلاميذ، إلاّ أنّ الأمور ازدادت سوءا عما كانت عليه لأنّ الجهل قد بلغ أقصى درجاته وأصبح التعليم حكرا على العائلات المرموقة والأعيان الذين كانت لهم القدرة على إرسال بنائهم إلى جامع الزيتونة أو حتى خارج الإيالة لاستكمال تعليمهم.

II- من الكتاتيب إلى المدارس القرآنية العصرية:

اهتم خير الدين اهتماما كبيرا وخاصا بالتعليم داخل الكتاتيب ومنها كتاتيب الجريد: "فإنه قد بلغ لحضرة المعظم مولانا دام عزه وعلاه ما وقع ببعض بلدان المملكة من تنافي تعليم القرآن العظيم لذلك التفتت الحضرة العلية إلى الاعتناء بهذا الشأن"[1]. وصدر الإذن إلى القايد محمد مرابط بإحصاء عدد المتعلّمين والمدّرسين والجوامع بالمنطقة: "وصدر الإذن العلي بتحرير تقرير يشتمل على بيان ما بكل بلد من بلدان العمل من عدد المكاتب المعدّة للتعليم وعلى عدد الأطفال المباشرين بها وشرح أحوال المؤدبين الآن من استكمالهم لشرايط تعليم القرآن العظيم أولا وشرح أحوال أهل كل بلد من الإقبال على التعليم أو التغافل عنه وكذلك أحوال المكاتب بكل بلد في استقامتها من حيث الصحة وهل في الصحيح منها كفاية نبين مقدار ما يلزم من المصروف عليها تقريبا"[2]. وفي حقيقة الأمر فإن رغبة الوزير في الإطلاع على الكتاتيب مترتبة على ما بلغ الباي من وقوع تناقص في القرآن في بعض مناطق المملكة لذلك جاءت بادرة الوزير دافعا للنهضة بالكتاتيب بإصلاح الفاسد منها وبعث عدد في المناطق التي تشكو نقصا[3].

وقد كانت إحصائيات التعليم التي قام بها القايد في الجريد مرتبة في الجداول 3-4-5-6-7 المدرج في الملاحق، وقد تبينا من خلال هذه الجداول أن الكتاتيب في منطقة الجريد تنوعت حسب موقعها وقد تعدّدت خاصة الكتاتيب داخل الزوايا والجوامع وحملت اسمها فكان عددها 20 من 26 في توزر و28 من جملة 37 بنفطة، و8 من جملة 14 بالوديان و 1 من جملة 3 بالحامة، كما وجدت كتاتيب بزوايا الطرق الصوفية الهامة مثل الطريقة القادرية والطريقة الرحمانية بتوزر ونفطة وهنا يظهر الارتباط الوثيق بين الدين والتعليم. من جهة أخرى كان لكل حي كتاب خاص به أيضا لكل عرش كتاب مثل كتاب جامع الزبدة وجامع الشرفة وجامع الزبدة بتوزر وكتاب بجامع المصاعبة وجامع الكرامة.

لقد كانت نفطة كما يبرز الجدول تحتوي على أكبر عدد من الجوامع والزوايا وعدد المدّرسين على الرغم من أن عدد المتعلّمين بها لم يكن كبيرا. وهذا ليس بالغريب على هذه القرية التي سمّيت لكثرة قبابها "الكوفة الصغرى"، كما تميّزت بكثرة علمائها وكثرة طلابها الذين يفدون إليها من كل الآفاق للتعلّم والتّفقه في الدّين:" فكانت كعبة ثانية بالقطر التونسي يقصدها طالبوا العلم من القطر الجزائري والتونسي و الطرابلسي"[4]. ويظهر من خلال هذه الجداول أنّ نسبة التعليم كانت هامة من حيث عدد الجوامع وعدد المدّرسين والمتعلمين في قرى الجريد المحتوية على أكبر عدد من السكان أي في نفطة وتوزر على حساب القرى الأخرى أين تقلصت الأعداد تدريجيا بين الوديان والحامة، ولا غرابة في هذا التفاوت لأن توزر ونفطة كانتا منذ القدم مركزا للاستقرار البشري فضلا عما كانتا تحضيان به من إشعاع ثقافي واقتصادي.

---

[1] **(أ،و،ت)**، س ت، ح 21، م 238، و 101، بتاريخ 24 ربيع الثاني 1874/1292، نسخة مكتوب من محمد مرابط أمير أمراء عساكر القيروان وعامل الجريد إلى الوزير الأكبر خير الدين.

[2] **المصدر نفسه**.

[3] قاسم (أحمد), "الكتاتيب"... **نفس المرجع**, ص 161.

[4] **(أ،و،ت)**، السلسلة E، الحافظة 280، الملف 9، الوثيقة رقم 37، بتاريخ 26 نوفمبر 1921، نسخة مكتوب من محمد الشريفي و التابعي بن الوادي إلى الوزير الأكبر الطيب الجلولي .

لكن مع مرور الوقت، تقلّص عدد المدّرسين وطلبة العلم بكامل الجريد نتيجة لتأزم الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في المنطقة خاصة منذ منتصف القرن التاسع عشر حيث كان لهذه الأوضاع تأثيرا كبيرا على مجال التعليم كما قال الأهالي: "جلّنا غير قادر عليه وأكثرنا للثروة توصله إليه"[1]، فقد أصبح التعليم في منطقة الجريد شديد الارتباط بالأوضاع العامة خاصة المادية منها فانعكست الحالة المتردية للأوضاع على التعليم ولم يعد بمقدور الأهالي وأبنائهم مواصلة تعليمهم داخل المنطقة وخارجها، بينما سهل على النفر القليل منهم ذلك وهم الأغنياء من الأعيان والمشايخ وكبار الملاكين الذين كانت لديهم القدرة لإرسال أبنائهم خارج المنطقة لمواصلة تعليمهم.

وهذه العلاقة بين التعليم والوضع الاقتصادي والاجتماعي وتأثره بهما تتأكد ما إذا عدنا إلى الماضي القريب للمنطقة أو حتى قبل ذلك إلى الفترات التي عرفت فيها رخاء اقتصاديا، ففي هذه الفترة برز في المنطقة العديد من العلماء والشيوخ الأفاضل الأجلاء المتشبعين بشتى العلوم والمعارف.

إلاّ أنّ التعليم داخل الهياكل التعليمية قد تراجع تدريجيا إلى أن انعدم وذلك لعدة أسباب من أهمها عزوف المدرسين والمؤدبين عن القيام بمهمتهم لضعف حالهم وقد اضطر العديد منهم إلى الاشتغال بقطاعات أخرى كالتجارة والفلاحة. إضافة إلى ذلك حالة الخراب والإهمال التي كانت عليها الزوايا والكتاتيب، فاضطر الأهالي إلى إغلاقها وامتنعت داخلها الشعائر والصلوات. ولما فتحت المدرسة الصادقية أبوابها عجز الأهالي عن إرسال أبنائهم لمواصلة تعليمهم وانقطع المدّرسون لضعف حالهم عن تقديم الدروس، ونظرا لتغافل الحكومة عن القيام بإصلاحات لتحسين مستوى التعليم أصبح الجريد في نهاية القرن التاسع عشر في حاجة إلى مدّرسين يقع تعيينهم بصفة رسمية.

وفي حقيقة الأمر، جاءت هذه الحاجة في وقت أصبحت فيه المنطقة خالية من المدّرسين "إذ لم يكن بتوزر مدرسون"[2]، كما أن تقديم هذه المطالب جاء في إطار وعي الأهالي بأهمية العلوم، فأهل توزر "محتاجون كثيرا لمن يعلمهم العلوم النقلية والعقلية "[3] في وقت أصبحت فيه الزوايا والمساجد خالية من المدرسين والتلاميذ. ولا يمكن لمنطقة الجريد أن تصير على هذه الحال وهي التي كانت في وقت مضى مركزا فكريا وثقافيا هاما. لذلك أصبح الأهالي على درجة كبيرة من الوعي بضرورة اكتساب المعرفة حتى يتسنى لهم "تحصيل ما يجب معرفته من الفروع الرقمية والقواعد اليقينية وتستقيم بنشر العلم عبادة العباد وتشرق شمس المعارف في البلاد ونكفي الاغتراب للعلم الذي جلنا غير قادر عليه وأكثرنا للثروة توصله إليه، وبلدنا لا يغرب عن شريف علم كان لها الحظ الأوفر من التماثل العلمي ولأهاليها أكمل القابلية للتحصيل وقد كاد أن يضمحل أصل التعلّم ويسود الجهل"[4].

لكن بالرغم من الحالة التي أصبح عليها التعليم في منطقة الجريد في نهاية القرن التاسع عشر، فإنه بدأ في المقابل يتخذ شكلا جدّيا ورسميا عما كان عليه قبل ذلك حيث كان تعيين المؤدب يتم بطريقة تقليدية لا تخضع عادة للمقاييس والشروط المعمول بها. وفي هذا الإطار طالب أهالي توزر"جعل الشيخ سي إبراهيم بن محمد البختري مدّرسا بالمكان"[5]، كما

[1] **نفس المصدر**، و 5، بتاريخ 7 رمضان 1321، نسخة مكتوب من أهالي توزر إلى الوزير الأكبر محمد العزيز بوعتور.

[2] **نفس المصدر**، س D، ح 47، م 5، و 2، بتاريخ 25 سبتمبر 1894 نسخة مكتوب من الوزير الأكبر مخاطب به أمير اللواء محمد صفر رئيس جمعية الأوقاف.

[3] **نفس المصدر**، و1، بتاريخ أوت 1894، نسخة مكتوب من مشايخ توزر والأعيان إلى الوزير الأكبر محمد بوعتور.

[4] **نفس المصدر**، و5، 7 رمضان 1321، نسخة مكتوب من أهالي توزر إلى الوزير الأكبر محمد العزيز بوعتور.

[5] **نفس المصدر**، و2، بتاريخ 25 سبتمبر 1894، نسخة مكتوب من الوزير الأكبر مخاطب به أمير اللواء محمد صفر رئيس جمعية الأوقاف.

جاءت مطالبهم مشتملة على الدّرجة العلمية: "أنّ الشيخ المذكور حسن وله مكانة في العلم وبيده إجازات"[1]، منها أن يكون المدّرس حاصلا على درجة التطويع من الجامع الأعظم[2]. فلما طالب أهالي توزر في مكتوبهم سنة 1898 إلى الوزير الأكبر ضمان مرتّب لمحمد بن الطيب الخطبي التوزري الذي يدرّس في جامع أولاد السوداني: "فالمطلوب من فيض كرمكم العام وبروركم التام أن تأمر له بمرتّب يكون له إعانة على التدريس"[3]، رفضت الوزارة ذلك لأنّ "خطة التدريس يستحقها من أحرز رتبة التطويع أو كانت بيده إجازات من جناب المشايخ النظّار بالجامع الأعظم بالحاضرة"[4]. لذلك لم تأمر بمنحه مرتّبا لأنّه يفتقر إلى إجازات وطلبت تطوعه للإقراء مجانا أو أن يحصل على إعانة من الأهالي الذين طلبوا تعيينه. وهنا يمكن الإشارة إلى تحسن المستوى التعليمي والمعرفي للمدّرسين والمؤدبين في منطقة الجريد، ولم يعد المؤدب مجرد حافظ للقرآن يقوم بتعليمه وتحفيظه للتلاميذ معتمدا طريقة أسلافه، فبحصوله على شهادات وإجازات خاصة من الجامع الأعظم أصبح المؤدب قادرا على تدريس جميع العلوم، وبذلك تنوّعت مناهج التدريس في المنطقة ولم تعد مقتصرة على حفظ وتلقين القرآن.

لقد كانت جملة المطالب التي وجّهها الأهالي الجريدية في نهاية القرن التاسع عشر إلى الحكومة التونسية لتعيين مدّرسين في بعض المساجد والزوايا تدعو إلى تخصيص جرايات لهؤلاء لضعف حالهم، وفي الحقيقة فإنّ طلب تقديم هذه الجرايات يساهم بالإضافة إلى تحسين مستوى عيش فئة من المجتمع الجريدي وهي الفئة المثقّفة: "محتاج لمصاريف تقوم بضرورياته إذا اشتغل بتعليم الناس وبالتدريس"[5]، وإلى دفع هؤلاء المدرسين ماديا ومعنويا للقيام بمهمة التّدريس في وقت أصبح فيه الأهالي متعطّشين للعلم والمعرفة وحتى تخرج المساجد والزوايا من صمتها وتمتلئ بالتلاميذ ويقرؤون ويكرّرون ويكتبون "فالفقر وقلة ذات اليد هما العلة التي كانت وراء تعطيل هذه الكتاتيب وحرمان أبناء هذه الجهات وغيرها من التعلم. كما يتضح أن ما حصل كان مصاحبا لفترة الاضطرابات التي عاشتها تونس في النصف الثاني من القرن التاسع عشر"[6]. وليبلغ التعليم في المنطقة ما بلغه في الإيالة من تطور، فبين 1885 و 1890 مرّت ميزانية إدارة التعليم العمومي من 120 إلى 530 ألف فرنك وتطّور عدد التلاميذ من 4390 تلميذا سنة 1885 إلى 10900[7].

من جهة أخرى، وجهت جملة المطالب التي أرسلها الأهالي الجريدية في نهاية القرن التاسع عشر إلى الحكومة لتعيين مدّرسين بجامع أولاد السوداني خاصة مما يجعل منه أهم مؤسسة تعليمية ويعطيه صبغة رسمية تجعل منه فرعا من فروع جامع الزيتونة وربما تؤكد تسميته "بالجامع الأعظم"[8] هذا الانتماء.

الخاتمة:

كان العرف السائد والجاري أن يدخل التلميذ في مرحلة أولى إلى الكتاب كقاعدة أولية للتعليم الابتدائي، هذه الكتاتيب رغم الحالة التي كانت عليها لعبت دورا أساسيا في نشأة التلميذ وتكوينه وإعداده للمراحل القادمة. هذا وقد عرفت منطقة الجريد

---

[1] **المصدر نفسه**.

[2] شهادة ثانوية تسند من جامع الزيتونة.

[3] **نفس المصدر**، و3، بتاريخ 4 جمادى الأولى 1897/1315، نسخة مكتوب من أهالي توزر إلى الوزير الأكبر محمد العزيز بوعتور.

[4] **نفس المصدر**، و4، بتاريخ 24 أكتوبر1897، نسخة مكتوب من جناب الوزير الأكبر مخاطب به يونس حجرح عامل توزر.

[5] **نفس المصدر**، و 1، بتاريخ أوت 1894، نسخة مكتوب من مشايخ توزر والأعيان إلى الوزير الأكبر محمد بوعتور.

[6] قاسم (أحمد), "الكتاتيب"... **نفس المرجع**, ص 147.

[7] Kassab (A.), *Histoire de la Tunisie…op.cit*, p 220.

[8] **(أ،و،ت)** س D، ح 47، م 5، و3 بتاريخ 4 جمادى الأولى 1897/1315 ، نسخة مكتوب من أهالي توزر إلى الوزير الأكبر محمد العزيز بوعتور.

بكثرة كتاتيبها التي يؤمها العديد من التلاميذ سواء من داخلها أو من الوافدين لحفظ القرآن والتفقه في الدين قبل الالتحاق فيما بعد بجامع الزيتونة أو فروعه لاستكمال مناهج التعليم. كما وجد في المنطقة العديد من

هذه المكانة التي حظيت بها منطقة الجريد على مستوى التعليم لها جذور أساسا تاريخية، فالمنطقة كانت خلال الفترة الوسيطة وحتى بعد ذلك مركزا فكريا وثقافيا هاما قبل أن ينيخ القرن التاسع عشر بأزماته على المنطقة التي تضرّر منها التعليم تضررا كبيرا وتراجع عما كان عليه في الفترات السابقة، وبمرور الوقت أصبحت المنطقة تشكو نقصا في عدد المدرسين وهجر التلاميذ الكتاتيب والجوامع والمدارس التي عمها الإهمال والخراب. من جهة أخرى ساهم تأسيس المدارس الفرنكو- عربية في المنطقة منذ 1889 في تراجع تعليم الكتاتيب لأن السلطات الاستعمارية عملت على تهميش هذا المؤسسات وحث الأهالي على إلحاق أبنائهم بمدارسها كوسيلة من وسائل الغزو الثقافي للبلاد.

■ملحق الجداول:

الجدول عدد1: ترتيب القيادات حسب عدد التلاميذ والكتاتيب والمدرسين[1]

عدد التلاميذ	عدد الكتاتيب	عدد المدرسين
1- تونس وضواحيها	1- تونس وضواحيها	1- تونس وضواحيها
2- سوسة	2- الجريد	2- الجريد
3- الجريد	3- سوسة	3- سوسة
4- صفاقس	4- جربة	4- جربة
5- جربة	5- المنستير	5- المنستير
6- المنستير	6- صفاقس	6- صفاقس
7- الأعراض	7- الأعراض	7- الأعراض
8- بنزرت	8- قفصة	8- قفصة
9- المهدية	9- المهدية	9- المهدية
10- غار الملح	10- غار الملح	10- غار الملح
11- قفصة	11- بنزرت	11- بنزرت
12- كسرى	12- كسرى	12- كسرى
13- تستور	13- تستور	13- تستور
14- ماطر	14- ماطر	14- ماطر
15- زغوان	15- زغوان	15- زغوان
16- قمودة	16- قمودة	16- قمودة

الجدول عدد2: أفضل مناطق الإيالة على مستوى التعليم[1].

[1] Ben Achour (M.), Notes et chiffres… *op.cit*, p 80.

المناطق	عدد التلاميذ	عدد المدرسين	عدد الكتاتيب
تونس	3500	123	123
الساحل	2955	126	133
الجريد	1306	101	90
صفاقس	1067	38	37
جربة	1056	58	58

الجدول عدد3: بيان عدد مكاتب بلد توزر المعدة لتعليم القرآن وعدد المؤدبين والأطفال المتعلمين [2]

المكاتب	المؤدبين	الأطفال
مكتب بزاوية الشيخ البركة سيدي أحمد بن حامد العبيدي	2	18
بالمكان مكتب	2	18
بالمكان مكتب	1	7
بالمكان مكتب	1	17
بمكاتب الزاوية المذكورة طلبة أفاقية		41
مكتب بزاوية الشيخ سيدي عبيد الأخضر	1	24
بالمكان مكتب	1	6
بالمكان مكتب	1	10
مكتب بسيدي عبيد	2	12
مكتب بالمدرسة الحسينية	1	27
مكتب بمدرسة سيدي أحمد الغوث	1	11
مكتب بمدرسة سيدي بن غلاب	1	5
مكتب بمدرسة سيدي أبي عابد	1	46
مكتب بزاوية سيدي علي بن طالب	1	17
مكتب بمدرسة سيدي الطاهر	1	35
مكتب بزاوية الشيخ سيدي عبد القادر الجيلاني	3	65
مكتب بجامع مسغونة القبلي	1	9
مكتب بجامع مسغونة الجوفي	1	3
مكتب بالمكان	1	11
مكتب بمدرسة سيدي سالم	1	22
مكتب بجامع الزغبة	1	19
مكتب بجامع سيدي سعيد	1	25
مكتب بجامع سيدي العطاون	1	33

[1] *Ibidem.*

[2] (أ،و،ت)، س ت، ح 21، م 238، و 103، بتاريخ 24 ربيع الثاني 1874/1292، نسخة مكتوب من محمد مرابط أمير أمراء عساكر القيروان وعامل الجريد إلى الوزير الأكبر خير الدين.

مكتب بجامع الزبدة	1	13
مكتب بزاوية سيدي مصطفى بن عزوز	2	33
مكتب بجامع الشرفة	1	23
مكتب بمدرسة سيدي التواتي	1	11

الجدول عدد4: أسماء المكاتب ببلد نفطة وعدد المؤدبين والمتعلمين بها [1]

المكاتب	المؤدبين	المتعلمين
مكتب بزاوية سيدي أحمد ميعاد	1	10
مكتب بزاوية سيدي إبراهيم خريف	1	9
مكتب بجامع الشيخ سيدي ضيف الله	1	10
مكتب بمدرسة الشيخ سيدي سالم بن علي	1	11
مكتب بجامع الشيخ سيدي الحاج بوبكر	1	7
مكتب بجامع الشيخ سيدي عرفة	1	6
مكتب بمدرسة الشيخ سيدي مصطفى بن عزوز	1	11
مكتب بجامع الشيخ سيدي بن الجد	1	8
مكتب بجامع الشيخ سيدي حمادي	1	9
مكتب بجامع الشيخ سيدي الحسين	1	2
مكتب بجامع الحاج عمارة	1	12
مكتب بجامع الشيخ سيدي ضيف الله	1	15
مكتب بجامع الشيخ سيدي سعيد	1	6
مكتب بجامع الكرايمة	1	12
مكتب بزاوية الشيخ سيدي عبد القادر الجيلاني	1	6
مكتب بزاوية سيدي الحشاني	1	8
مكتب بجامع أولاد التواتي	1	9
مكتب بجامع الشيخ سيدي جبنون	1	7
مكتب بمدرسة نصرالله	1	5
مكتب بمدرسة الشيخ سيدي علي مرابط	1	9
مكتب بجامع الشيخ سيدي علي بن سياري	1	23
مكتب بجامع الهوايده	1	15
مكتب بجامع سيدي مزهود	1	14
مكتب بجامع السوالم	1	4
مكتب بجامع الشيخ سيدي مبارك	1	11
مكتب بجامع الخلالطة	1	12
مكتب بجامع المعالجة	1	4
مكتب بجامع الرزايقة	1	12

[1] نفس المصدر، و 102.

مكتب بجامع المصاعبة	1	5
مكتب بجامع المصاعبة	1	16
مكتب بجامع الشيخ سيدي الحاج	1	9
مكتب بجامع سيدي مخارق	1	11
مكتب بجامع سيدي الشيخ شمسة	1	8
مكتب بجامع الشيخ سيدي زمرتل	1	11
مكتب بجامع الشيخ محمد بن نصر	1	12
مكتب بجامع الشيخ محمد بن عمر	1	19
مكتب بجامع الشيخ سيدي أحمد بن الحاج	1	8

الجدول عدد5: سماء المكاتب ببلد الوديان وعدد المؤدبين والمتعلمين [1]

المكاتب	المؤدبين	المتعلمين
مكتب بمدرسة الشيخ سيدي عبد الله بورويس	1	17
بالمكان مكتب	1	7
بالمكان مكتب	1	5
مكتب بجامع قديلي	1	13
مكتب بجامع الكرموس	1	11
مكتب بمسجد الشيخ سيدي بكار	1	11
مكتب بمسجد الشيخ سيدي جليب	1	11
مكتب بمسجد البطامة	1	13
مكتب بمدرسة الشيخ سيدي بوناب	1	32
مكتب بجامع أولاد ماجد	1	7
مكتب بمدرسة الشيخ محمد الصالح	1	2
مكتب ببلد كريز	1	8
مكتب بمدرسة الشيخ سيدي حمادي	1	8
مكتب ببلد سدادة	1	8

الجدول عدد6: أسماء المكاتب ببلد الحامة وعدد المؤدبين والمتعلمين [2]

المكاتب	المؤدبين	المتعلمين
مكتب بمسجد النملات	1	22
مكتب بمسجد بلد محارب	1	25
مكتب بمسجد سيدي الحاج زايد	1	10

[1] نفس المصدر، و 106.

[2] نفس المصدر، و 104.

الجدول عدد7: مجموع أعداد المكاتب والمؤدبين والمتعلمين في بلدان الجريد سنة 1874

بلدان الجريد	عدد الجوامع والزوايا	عدد المدّرسين	عدد المتعلمين
نفطة	37	37	366
توزر	26	33	561
الوديان	14	14	153
الحامة	3	3	57

الحضور الغماري في الأندلس خلال عصر بني نصر

ذ.محمد عبد المومن
باحث في تاريخ
شمال المغرب

- مقدمة:

شكلت الأندلس نقطة جذب استقطبت العديد من القبائل والجماعات الأفراد القادمين من المشرق والمغرب, والذي فضلوا الاستقرار بمدنها وبواديها, لأسباب عديدة كالجو المعتدل والأراضي الخصبة والغنى المادي... وإذا كانت المدونات التاريخية التي أرخت للأندلس, قد ركزت على القبائل التي دخلت البلاد, واستقرت بها, وأماكن استقرارها, خلال الفترة التي أعقبت الفتح, وخلال عصر الولاة, فإنها تصمت تماما عن الفترات اللاحقة, وكأن الهجرة إلى الأندلس قد توقفت بعد ذلك. وهناك إشكال آخر يتعلق بتركيز تلك المدونات على القبائل العربية, حيث أورد مؤلفو تلك المدونات أسماء القبائل بدقة, ومواطنها الأصلية, ومناطق استقرارها في حين أن القبائل القادمة من بلاد المغرب تم الإشارة إليها بكثير من التعميم, تحت اسم جامع هو " البربر " ناهيك عن النظرة السلبية التي يحملها هؤلاء المؤلفين عن البربر والتي يتردد صداها في مؤلفاتهم.[1]

لكن بعض المصادر, ومنها المدونات التاريخية المتأخرة, بالإضافة إلى كتب التراجم ومؤلفات أخرى تحمل إشارات تدل أن تيارات الهجرة من وإلى الأندلس, لم تتوقف نهائيا على امتداد تاريخها الذي استمر ما ينيف عن ثمانية قرون, لذلك سأحاول إثبات أن الصلات البشرية والحضارية بين الأندلس ومحيطها استمرت إلى حين سقوط غرناطة, على يد الملكان الكاثوليكيان سنة 1492, وأن العناصر القادمة من المغرب خاصة كانت لها أدوار حضارية وعسكرية مهمة في التاريخ الأندلسي, مع التركيز على عصر بني الأحمر وذلك من خلال تتبع حضور واحدة من القبائل المغربية التي نسجت علاقات عميقة مع الأندلس, وأعني قبيلة غمارة مع العلم أن المنهج الذي اعتمدنا عليه قابل للتعميم على قبائل أخرى.

المبحث الأول: التعريف بقبيلة غمارة

1 – تعريف بقبيلة غمارة

قال الشريف الإدريسي عن موطن غمارة: " وبلاد غمارة جبال متصلة بعضها ببعض كثيرة الشجر والغياض طولها نحو ثلاثة أيام, ويتصل بها من ناحية الجنوب جبال الكواكب وهي أيضا جبال عامرة كثيرة الخصب وتمتد في البرية مسيرة أربعة أيام حتى تنتهي قرب فاس وكان يسكنها غمارة إلى أن طهر الله منهم الأرض ".[2]

أما ابن خلدون فقد أورد في كتابه العبر ما نصه عن أصل غمارة: " هذا القبيل من ولد غمار بن مصمود, وقيل غمار بن أصياد بن مصمولن, ويقول بعض العامة أنهم عرب فروا إلى تلك الجبال, فسموا غمارة وهو مذهب عامي, وهم شعوب وقبائل أكثر من أن تحصر

---

[1]- ابن القوطية (أبو بكر), تاريخ افتتاح الأندلس, تحقيق إبراهيم الإبياري, دار الكتاب المصري, القاهرة, الطبعة الثانية, 1989, ص44-45.

[2]- الشريف الإدريسي , المغرب و السودان و مصر مأخوذة من نزهة المشتاق في اختراق الآفاق , طبعة ليدن 1863, ص 170 .

والبطون المشهورة منهم بنو حمير ومثيوة وبنو زروال ومجكسة ".[1]

وعن موطنهم يقول نفس المؤلف : " يعتمرون رحاب الريف بساحل البحر من لدن غساسة فبادس فبكليس فتطاوين فسبتة فالقصر إلى طنجة, خمس مراحل أو أكثر أوطنوا جبالا شاهقة اتصل بعضها ببعض سياجا بعد سياج خمس مراحل أخرى من العرض, إلى أن يتخطى بسائط قصر كتامة ووادي ورغة من بسائط المغرب ".[2]

من خلال ما سبق, يمكن التأكيد على أن غمارة اسم دال على حلف قبلي, ينتمي إلى مصمودة ,كما أنه يدل على مجال جغرافي شاسع يتميز بطبيعته الجبلية, إلا أن مساحة هذا المجال وحدوده غير مضبوطة, بسبب التضارب المعلومات الواردة في المؤلفات الجغرافية والتاريخية, كما رأينا عند الإدريسي وابن خلدون إلا أنه من المؤكد أن المجال الغماري خلال العصور الوسطى توسع وتقلص تبعا للظروف السياسية, كما أنه مجال خضع للتقسيم الإداري مرارا بسبب الثورات كان مسرحا مرات عديدة, وفي القرن الثامن عشر أصبح اسم غمارة مقتصرا على تسع قبائل هي: بني بوزرا, بني منصور, بني زجل, بني رزين, بني خالد, بني سميح, بني جرير, بني سلمان, بني زيات.[3]

- المبحث الثاني: استقصاء الحضور الغماري في الأندلس:

1 - الحضور الغماري من خلال الطبونيمية

من المؤكد أن جماعات بشرية من شمال المغرب عبرت المضيق للاستقرار في الأندلس في فترات مختلفة من تاريخها وربما اندرجت هذه الجماعات تحت تسميات عامة كالبربر أو تسميات خاصة من قبيل أسماء القبائل الكبرى المعروفة , ولكن ما يهمني هنا هو جمع الدلائل على استقرار بعض الجماعات القادمة من شمال المغرب أو من غمارة ومن هذه الدلائل أسماء الأماكن.و من الأماكن التي ترتبط بغمارة نجد :

* **منطقة غمارة :** الموجودة في القسم الأعلى من حوض الدويرة وهي تتبع حاليا لإقليم سورية ضمن منطقة الحكم الذاتي قشتالة وليون.[4]

* **مُدَيْنَة غمارة :** هو حي من الإحياء المركزية لمدينة مايورقة الإسلامية, لم يبق منه حاليا إلا الباب المعروف بباب غمارة والبرجين الذين يحملان نفس الاسم.[5]

2 - الحضور الغماري من خلال المونوغرافيات التاريخية

من أهم الدلائل على حضور سكان المغرب الشمالي في الأندلس في مختلف عهودها هو مشاركتهم الفعالة في عدد من المعارك الحاسمة في تاريخ الأندلس ضمن الجيوش المغربية التي عبرت برسم الجهاد, وفي هذا الإطار تحتفظ عدد من المصادر بإشارات كثيرة حول القبائل المشاركة وأصولها العرقية وطبيعة المهام التي كلفت بها ومن أهم هذه المصادر يبرز كتاب روض القرطاس لابن أبي زرع الذي يمكن الاعتماد عليه في تتبع مختلف المواجهات التي شاركت فيها " قبائل غمارة " خلال العصور المرابطية والموحدية والمرينية.

يقول صاحب كتاب روض القرطاس: " فبعث (أي يوسف بن تاشفين) ميري بن أبي بكر في قبائل المغرب و زناتة والمصامدة وغمارة و سائر قبائل البربر الذي كانوا في محلته لإعانة داوود بن عائشة وبن عياد " .[6] إن هذا النص القصير الذي يؤرخ لبعض وقائع معركة الزلاقة يؤكد لنا حضور فرقة عسكرية غمارية جاءت إلى الأندلس صحبة الفرق العسكرية المرابطية لكن من الصعب تتبع مصير هذه الفرقة وهل استقر أفرادها بالأندلس أم انتهى بهم المطاف إلى العودة الى المغرب.

و في موضع آخر يعود نفس المؤلف ليتحدث عن الحضور الغماري في معركة حاسمة أخرى هي معركة الأرك التي وقعت سنة 591 هـ حيث يقول: " وزحفت

---

[1] - ابن خلدون (عبد الرحمن), كتاب العبر, دار الكتب العلمية , الطبعة الأولى , 1992 , الجزء 6 , ص 249

[2] - المصدر نفسه, الجزء السادس, ص 250.

[3] - مجموعة من الباحثين, معلمة المغرب, الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر, سلا, 2004, الجزء 19, ص 6357.

[4] - **Retuerce Velasco(Manuel), La Arqueología medieval en Soria. Estado de la cuestión, 2º Symposium de Arqueología Soriana, Soria, Volume: 2, P 1027.**

[5] - **Gutiélfez Lloret (Sonia), elementos del urbanismo de la capital de Mallorca: funcionalidad espacial. Trabajos del museo de Mallorca, numero 41, Palma de Mallorca, 1987, P 216.**

[6] - ابن أبي زرع, الأنيس المطرب بروض القرطاس, طبعة غير محققة, الرباط, 1972, ص 147.

قبائل زناتة والمصامدة وغمارة وسائر البربر إلى الربوة التي فيها الفونسو لعنه الله يقاتلون من فيها من جيش الروم". [1]

هاذين النصين رغم ما يطبعهما من اختصار وتعميم يدلان بقوة على أن القبائل المغربية كانت تسارع للمشاركة في أية حملة تتوجه للأندلس نصرة للمسلمين هناك وأن المجموعة القبلية محور بحثنا لم تكن بالبعيدة عن هذه الوقائع بل كانت سباقة للاستجابة لنداء الجهاد الذي كان يرفعه الحكام المغاربة.

وحسب ابن صاحب الصلاة فإن الخليفة الموحدي أبو يعقوب يوسف عندما بناء صومعة الجامع الأعظم بإشبيلية استدعى العريف أحمد بن باسة, لكن هذا الأخير مافتئ أن توفي فخلفه العريف علي الغماري الذي " أصلح ما اختل من بلاطات الجامع, وزوده بالأدراج " ومن أغرب ما أضافه هذا المهندس الموحدي لهذه المعلمة الحضارية شمسيات من زجاج كما كان هو من بنى الصومعة المعروفة حاليا بالخيرالدا, لكن للأسف لا نجد ذكرا لهذه الشخصية في أي مؤلف باستثناء كتاب " المن بالإمامة " . [2]

3 – الحضور الغماري من خلال كتب التاريخ والتراجم:

لعل من أهم الدلائل على حضور جماعة بشرية ضمن في مجال جغرافي معين أو تفاعلها مع جماعة بشرية أخرى هو حضور الأسماء والكنى والألقاب وما يهمنا في هذه النقطة هو إثبات أهمية الحضور الغماري وتأثيره من خلال أسماء أعلام حملوا نسبة " الغماري ".

من أهم هذه الشخصيات نذكر على سبيل المثال لا الحصر:

* __علي بن يحيى بن القاسم:__ عالم جليل أصله من غمارة, لكنه استقر بالجزيرة الخضراء و بها عاش, عرف بالعلم و الصلاح, شغل منصب قاضي الجزيرة الخضراء له كتاب " المقصد المحمود في تلخيص العقود " الذي اشتهر بالأندلس وأقبل الناس عليه حسب ما يذكر ابن الأبار وقد توفي سنة 558 ه. [3]

* __عبد الرحمن بن محمد بن يحيى الغماري :__ الواعظ الضرير, من أهل الجزيرة الخضراء, روى عن أبي بكر بن العربي واستظهر عليه موطأ مالك, وأجاز له وكان من الحفاظ ومن أهل العلم, وتوفي سنة 603 ه. [4]

* __إسحاق بن إبراهيم بن يغمور:__ فقيه مالكي درس بفاس وسبتة, وولي قضاء بلنسية وجيان, وكان آية في الحفظ, قال ابن الأبار, فُقد في كائنة العقاب يوم الاثنين الرابع عشر لصفر سنة تسع وستمائة. [5]

* __أبو زيد الغماري:__ الواعظ من أصحاب ابن العربي, ذكره ابن الأبار في التكملة عدة مرات في معرض ترجمته لعدد ممن أخذوا عنه دون أن يترجم له. [6]

* __محمد بن ابراهيم بن عبد الله بن غالب الغماري :__ يعرف بابن حريرة, فقيه أندلسي روى عن ثلة من الفقهاء الأجلاء, منهم أبي عبد الله بن الفخار, وأبي محمد بن عبيد الله, وأبي محمد بن الفرس وأبي بكر بن أبي زمنين, وأبي القاسم بن سمجون وغيرهم, رحل حاجا عدد من الأعلام الذين اخذ عنهم ثم قفل راجعا الى بلده له كتاب " الأربعين في فضل المعونة والمعين " توفي سنة 635 ه. [7]

4 - الحضور الغماري من خلال المصادر القشتالية

إن المصادر القشتالية لا تهتم عادة بأسماء القبائل المغربية التي عبرت إلى الأندلس, وينطبق الأمر كذلك حتى على المغاربة الذين عبروا إلى شبه الجزيرة الأيبيرية لسبب من الأسباب, فالجميع بالنسبة لهم مسلمون, وعادة ما تستعمل كلمة موروس Moros لتدل على المغاربة. [8] ولكنني عثرت على نص مهم لمارمول كاربخال يصف فيه عبور القبائل المغربية إلى الأندلس على عهد أبي الحسن بن الأحمر (868- 887).

إذ يقول: " وقد سارعت إليه العساكر من كل بلاد البربر ولا سيما المناطق الغربية مثل جبال غمارة وقد كان عطاء المحاربين يزيد عن عطاء غيرهم لأنهم أعداء ألداء للقشتاليين". [9]

---

[1] ـ نفسه, ص 226.

[2] ـ ابن صاحب الصلاة , __المن بالإمامة__ , تحقيق عبد الهادي التازي , دار الغرب الإسلامي , بيروت , الطبعة 3 , ص 392 .

[3] ـ ابن الأبار , __التكملة لكتاب الصلة__ , تحقيق جلال الأسيوطي , دار الكتب العلمية , بيروت , الطبعة الأولى , 2008 , الجزء 2 , ص 123.

[4] ـ نفسه , الجزء 2 , ص 307 .

[5] ـ نفسه, الجزء الأول, ص 162.

[6] ـ نفسه, الجزء الرابع, ص 188.

[7] ـ نفسه , الجزء 2 , ص 119.

[8] - Mayorga (Fermin) . Los __Moriscos de Hornachos crucificados y coronados de espinas__ . cultiva libros. segunda edicion. 2010 . p 41

[9] - Marmol Carbajal . __Historia del rebelion__ . emprinta de sancha . Madrid . 1797 . tomo 1 . p 332 .

وفي نص آخر من كتاب حوليات الملك ألفونسو الحادي عشر نجد ما نصه: " وفي هذه السنة هاجم أبو مالك [يقصد أبو مالك المريني] جبل طارق ومعه عشرة آلاف مقاتل غير المحاربين اللذين تبعوه من غمارة ".[1]

النصوص السالفة الذكر تدل على أن سكان شمال المغرب كانوا يشاركون بشكل مستمر ودائم في سائر الحملات العسكرية التي كانت تتوجه إلى الأندلس, كما تدل أيضا على أن القشتاليين كانوا واعين بقوة وشدة الفرق العسكرية الغمارية التي وصفها مرمول في النص السابق بالأعداء الألداء للقشتاليين.[2]

المبحث الثالث: الحضور الغماري في الأندلس خلال عصر بني نصر

في سنة 1212 وقعت معركة العقاب التي شكلت ضربة قاسية للوجود الإسلامي في الأندلس, فتتابع سقوط أمهات الأندلسية كقرطبة [سنة 1232] وبلنسية [سنة 1238] ومرسية [سنة 1234]. ولم يبق بيد الأندلسيين الذين تصارع أمرائهم حول السلطة إلا رقعة ضيقة في أقصى الجنوب, وتمكن قائد محنك من أصل عربي هو أبو عبد الله ابن الأحمر المعروف بالغالب بالله من تأسيس مملكة عليها بعد أن عقد اتفاقات مع قشتالة.[3] وقد تمكنت هذه المملكة من الصمود أكثر من قرنين من سنة 1229 إلى سنة 1492.

1-أسباب الحضور الغماري في مملكة غرناطة

خلال العصر النصري صارت العلاقات البشرية بين الأندلس ومنطقة غمارة أكثر وضوحا، رغم أن الأسباب لم تتغير ومن خلال المصادر المتنوعة أمكنني أن أحدد ثلاث أسباب أساسية لانتقال مجموعات بشرية من غمارة إلى الأندلس.

* **السبب الأول:** الاستجابة لنداء الجهاد الذي كان يطلقه السلاطين المغاربة ونخص بالذكر خلال هذه الفترة النداء الذي أطلقه أبو يوسف يعقوب المريني عندما أراد الجواز للأندلس للمرة الأولى وفي هذا الشأن يقول ابن ابي زرع " ثم كتب إلى أشياخ بني مرين وقبائل العرب والمصامدة وصنهاجة وغمارة وأوربة مكناسة يستنقرهم للجهاد".[4]

وقد استجابت القبائل المذكورة لنداء السلطان كما استجابت وشاركت في عبوره الثاني حسب نفس المؤلف. الذي أورد في كتابه " فوصل إلى أقصى المجاز وقد تلاحقت به الناس حين رأوا غرمه وعلموا جده فتداركت في إثره في كل بني مرين والعرب والمتطوعة من قبائل المغرب من المصامدة وصنهاجة وأوربة غمارة ومكناسة وغيرهم".[5]

* **السبب الثاني:** كانت غمارة خلال العهد المريني الأول مسرحا لعدد من الثورات التي أشد لها عددا من أمراء بني مرين رغبة في الإطاحة بالسلطان، ومن أهم هذه الثورات نذكر ثورة عثمان بن أبي العلاء. وكذلك ثورة أبو ثابت عامر، وقد لجأ هؤلاء الثوار إلى مملكة غرناطة حيث استقبلوا بحفاوة حيث خرج أبو عبد الله الغالب استقبال أبو ثابت عامر في طريقه عند عبوره شيخ الغزاة، نفس المنصب الذي سيتولاه عثمان بن أبي العلاء قيما بعد وقد رافق هؤلاء في عبورهم جنودهم وقوادهم والذي كان عدد منهم من منطقة غمارة.[6]

* **السبب الثالث:** هو العبور للجهاد برسم الجهاد لمجموعات غمارية نصرة لإخوانهم في الأندلس، وقد برزت هذه الظاهرة بشدة، في العقود الأخيرة عندما دخلت مملكة غرناطة مرحلة الاحتضار، ففي هذا الوقت العصيب وفي غياب وفي ظل الضعف الذي أصاب الدولة المرينية، عزمت مجموعات من الرجال الشجعان على العبور نصرة لإخوانهم في الأندلس.[7]

2- مراحل الحضور الغماري في الأندلس على عهد بني نصر:

لقد استمر حضور العناصر العقارية في مملكة غرناطة من عهد سلطانها الأول المعرف بابي عبد الله الغالب إلى عهد آخر سلاطينها أبو عبد الصغير، لكن هذه المدة الطويلة يمكن تقسيم الحضور الغماري فيها في مملكة غرناطة إلى ثلاثة مراحل:

* **المرحلة الأولى :** من عهد أبي عبد الله الغالب إلى عهد محمد الخامس الغني بالله وبالضبط من سنة 660 هـ تاريخ وصول أبو ثابت عامر إلى طريقة ومن معه من ثوار غمارة إلى سنة 775 هـ تاريخ إلغاء منصب مشيخته

---

[1] - **Francisco Cerda Y Rico. <u>Cronica de rey Don Alfonco El Onceno</u>. Emprinta de sancha . Madrid . 1797. Parte 1. p 153**

[2] - **Marmol Carbajal. Ibidem.**

[3] **- ابن الخطيب (لسان الدين), <u>اللمحة البدرية فى الدولة النصرية</u>, دار الآفاق الجديدة, بيروت, الطبعة الثالثة, 1980, ص 42 – 58.**

[4] **- ابن ابي زرع , مصدر مذكور سابقا , ص 314 .**

[5] **- نفسه , ص 323 .**

[6] **- ابن خلدون, <u>كتاب العبر</u> , مصدر مذكور سابقا , الجزء 7 , ص 236 .**

[7] **- المنوني, (محمد), <u>ورقات عن حضارة المرينيين</u> , منشورات كلية الأداب بالرباط , الطبعة الثالثة , 2000 , ص 420 .**

الغزاة. وقد تميزت هذه المرحلة بعبور غمارة إلى مملكة غرناطة بشكل رسمي ضمن الغزاة التي كانت ذات الأهمية بالغة في حماية الأمن الداخلي، التصدي للهجومات القشتالية وقد كان منصب شيخ الغزاة في مقصورا على الأسر المرينيين.[1]

* **المرحلة الثانية :** تمتد من عهد محمد الخامس الغني بالله أي من سنة 775 التي ثم فيها إلغاء منصب شيخ الغزاة بشكل رسمي إلى سقوط غرناطة سنة 897، وفي هذه المرحلة الثانية أصبح الجواز إلى الأندلس يتم بجهود فردية لعلماء وصلحاء وطلبة، وقد كانت هذه العملية تثمر في العديد من المرات إذ عبر سنة 787 هـ حوالي 800 فارس- و مثلهم في السنة الموالية.[2]

3- مشاهير الغماريين الذي حلوا بمملكة بالأندلس خلال عصر بني نصر

لم تحتفظ لنا المصادر إلا بأسماء عدد قليل جدا من المغاربة الذين عبروا إلى الأندلس للمشاركة في الجهاد ضد الإيبريين خلال عهد بني نصر باستثناء الأمراء المرينيين وعدد من الخاصة منهم فقهاء وعلماء ووزراء، وكل هؤلاء كانوا يندرجون ضمن الجيش المريني.

لكن بعض المصادر أشادت بعدد من الشخصيات التي كانت لهما أدوار كبيرة في الدفاع عن حوزة المسلمين بالأندلس أو كان لها حضور على الساحة العلمية ومن هذه الشخصيات نذكر:

* **<u>حامد الغماري</u>:** جاء ذكر هذه الشخصية في عدد من المصادر نذكر من بينها نفح الطيب، ونبذة العصر، بالإضافة إلى ديوان عبد الكريم القيسي البسطي الذي مدحه بقصيدتين.

كان حامد هذا قائدا وشيخا للغزاة في مدينة بسطة وقد دافع هو وجنوده الغماريون ببسالة عن الأراضي التي بقيت بيد الدولة النصرية إلى نهاية القرن 9 هـ/15 م وخصوصا مدينة بسطة وأحوازها. وقد جاء ذكره في المصادر القشتالية التي وصفته بشدة اليأس و صعوبة المراس.[3]

* **<u>عبد الله بن عمران</u>:** هو أيضا تولى منصب شيخ الغزاة ببسطة، (بين سنتي 859-860) وقد رفض هذا القائد تسليم حصن سوليرا الذي تنازل عنه سلطان غرناطة لصالح القشتاليين مقابل الهدنة.[4]

* **<u>ابن ميمون المغربي</u>:** علي بن ميمون بن أبي بكر بن يوسف الهاشمي الحسني الادريسي، أبو الحسن قاض، من العلماء، الغزاة. ولد في غمارة وأقام بفاس، وتولى القضاء بمدينة شفشاون ثم عكف على محاربة القشتاليين في السواحل، فاجتمع له عدد كبير من الغزاة وولوه قيادتهم. وقد رحل إلى المشرق فتوفي في إحدى قرى لبنان.[5]

* **<u>أبو عبد الله الغماري</u>:** ذكره لسان الدين ابن الخطيب عدة مرات في الإحاطة ووصفه بالشيخ والخطيب والأديب ولكن لم يفرد له ترجمة مستقلة.[6]

4 – مناطق الاستقرار

من خلال العودة إلى ما أتيح لي من المصادر والمراجع باللغتين العربية والإسبانية تبين أن الغماريين الذين حلو بالأندلس قد استقروا في ثلاث مناطق أساسية هي:

- **بسطة ووادي آش:** أشار الشاعر الأندلسي عبد الكريم القيسي البسطي في قصائد مدح بها حامد الغماري وعبد الله بن عمران الغماري إلى وجود فرق من المجاهدين القادمين من غمارة وأشاد باستماتتهم في الدفاع عن البلدتين التي كانتا تتعرض لهجمات متكررة من جيش الملكان الكاثوليكيان إيزابيلا وفرناندو.[7]

- **أحواز مربلة ومالقة:** أورد الباحث الإسباني بيرخيليو مارتينيز إنامورادو في كتابه: " عندما كانت مربلة أرض مزارع " العديد من الوثائق العدلية والكنسية التي تتضمن أسماء العديد من الغماريين الذين كانوا يملكون حقولا كثيرة والتي آلت ملكية بعضها بعد ذلك للكنيسة الكاثوليكية.[8]

- **غرناطة:** أورد مرمول كاربخال في كتابه: " تاريخ ثورة وعقاب أندلسيي غرناطة " أنه كان بغرناطة شارع خاص بسكنى أهل غمارة.[9]

---

[1] - ابن خلدون, نفسه , الجزء 7 , ص 376 .

[2] - المنوني, مذكور سابقا , ص 420 .

[3] - البسطي, <u>ديوان البسطي</u>, تحقيق مجموعة من الباحثين تونسيين, بيت الحكمة, تونس, 1988, الطبعة الأولى, ص 437 و ص 485.

[4] - نفسه, ص 265 و ص 490

[5] - الزركلي (خير الدين), <u>الأعلام</u>, دار العلم للملايين, بيروت, الطبعة 15, 2002, الجزء الخامس, ص 27.

[6] - ابن الخطيب, (لسان الدين), <u>الإحاطة في أخبار غرناطة</u>, دار الكتب العلمية, بيروت, الطبعة الأولى, 2003, الجزء الثالث, ص 152.

[7] - البسطي, مذكور سابقا, ص 437-485 – 265-490.

[8] - Martinez Enamorado (Virgilio), <u>Cuando Marbella era una tierra de alquerias</u>, Ayuntamiento de Marbella, Marbella, 2009 , p 62-181-237-244-279-281-282-284.

[9] - Marmol Carbajal, Ibidem, 220.

- **خاتمة:**

خلاصة القول أن الحضور والغماري تواصل طيلة حقب التاريخ الأندلسي, لكنه صار أكثر وضوحا وتأثيرا خلال عصر بني الأحمر, بسبب ضعف إمكانياتهم العسكرية, واحتياجهم إلى الدعم الخارجي, وبسبب القرب الجغرافي, وأيضا لأن المرينيين احتفظوا لمدة طويلة بمدينة الجزيرة الخضراء, وحولوها إلى قاعدة لهم في شبه الجزيرة الأيبيرية. لكن هذا الحضور عرف تحولات كثيرة على مستوى عدد الغماريين المستقرين بالأندلس, ومناطق الاستقرار وطبيعة المهام التي مارسوها داخل المجتمع الأندلسي مع حضور لافت طبعا للمقاتلين والعلماء, لكن هذا لا ينفي وجود جماعات غمارية استقرت في البوادي أو الحواضر الأندلسية, لكنها لم تحظى باهتمام المؤرخين وكتاب التراجم كعادتهم في التركيز على الخواص وتجاهل العوام, وشخصيا أرى أن التعمق في دراسة الوجود والاستقرار المغربي في الأندلس يحتاج إلى نتائج العمل الميداني وخصوصا على مستوى الطوبونيمية والأركيولوجية.

إمارة حاميم المتنبي في جبال غمارة وخصوصية دعوته

ذ.الموذن موسى
باحث في تاريخ شمال المغرب

الملخص:

تعتبر ظاهرة التنبي ظاهرة تاريخية عُرفت في مختلف المجتمعات، فمقابل كل نبي أو رسول يُوحى إليه، هناك آلاف الكذابين والدجالين والمنتحلين للنبوة. حتى قبل ظهور الرسول (محمد)-صلّى الله عليه وسلّم- خاتم الأنبياء.

وقد انتشرت هذه الظاهرة في كل من المشرق الإسلامي ومغربه، وكان أشهر من ادعوا النبوة في بلاد المشرق بعد قبيل وفاة النبي (ص) «مسيلمة الكذاب»، وكان له أتباع بالآلاف. واستمرت الظاهرة في جميع العصور، وبين جميع المجتمعات العربية وغير العربية، وتنامت وسط الاضطرابات والأحوال السياسية الهشة وكذا في قلب المجتمعات التي تكثر فيها الأمية والجهل والتخلف الفكري والعلمي بكل تفاصيله.

وفي هذا الإطار نود أن نسلط الضوء على قضية التنبي في المغرب الأقصى وجذورها التاريخية وأسبابها الأساسية والظروف التي أنتجتها وساهمت في اتساع نطاق وجودها، وقد خصصنا الحديث في هذا الإطار على شخصية حاميم المتنبي ودعوته وكذا إمارته التي استحدثها في تلك الفترة، وأهم الآثار التي تركها في إطار دعوته، وعن أراء المؤرخين والفقهاء في دعوته التي جهر بها في تلك الفترة، والأسباب التي جعلت من دعوته محط سخرية وامتعاض من كل من تناولها بالدراسة والتحليل والتأريخ؛ حتى أن التاريخ لم يحفظ من نتاج تلك الأمة وما خلفت من أدب وثقافة وفكرإلا النذر اليسير، حتى أن أغلب ما نجده لا يعدو أن يكونمجرد انتقادات وتهويلات للأحداث من طرف بعض الشخصيات المعروفة وغير المعروفة.

تقديم:

يعتبر المغرب من أكثر البلدان عراقة وقدما، وأكثرها احتواء على المادة التاريخية والأدبية، وذلك لتعدد أعراقها وإثنياتها، وأيضا الحضارات التي توافدت عليه من جهة، أو التي حكمتها من جهة أخرى، فقد ساهم هذا التوافد الكثيف على هذه المنطقة باعتبارها الموقع الاستراتيجي الأكثر أهمية من غيره، على إغناء رصيده من الثقافة والفكر والتراث، إلا أن ما كتب عنه من كتب عربية تؤرخ لماضيه (القرون الأولى من الفتح الإسلامي) قليلة ونادرة وخصوصا ما ارتبط بالبدايات الأولى للمغرب الجديد، أو المغرب الإسلامي.

وفي هذا الإطار قررنا أن نكتب عن تاريخ بعض الشخصيات المهمة في تاريخ المغرب وحياته السياسية القديمة، وخاصة فيما يتعلق بشماله، وبالضبط في فترة القرن الرابع الهجري، حيث تقل المصادر التي تؤرخ لهذه الفترة بشكل دقيق. وقد أثار اهتمامنا شخصية حاميم المتنبي ودعوته المثيرة للجدل، والتي خلقت المشهد في تلك الفترة، حيث كان لدعوته أثر كبير في توحد الأقلام المغربية والأندلسية ضده، في نهضة عفوية ضد ما اعتبر في تلك الفترة ثورة على الإسلام وانقلابا ضده وضد تعاليمه.

فظاهرة التنبي في المغرب الإسلامي من أخطر الظواهر الذي هددت الوجود الإسلامي فيه، وذلك واضح من صمود إمارة برغواطة طيلة زهاء الثلاثة قرون أمام الفتح الإسلامي المستمر لترابها، لتتبعها محاولات أخرى في جبال غمارة استنسخ فيها أصحابها نفس النمط القديم، ليُؤسسَ بذلك لنمط مستنسخ من دعوات التنبي الت شابهت نظيرتها في دولة برغواطة. ولقلة اللذين تحدثوا عن هذه الظواهر وأبجديات نشوئها وتطورها وارتباطها بالمجتمع المغربي بالعموم وبالمصامدة بالخصوص، أردنا أن تكون هذه المقالة إنارة للقارئ على خصوصيات دعوة التنبي في الجبال الغمارية والظروف التي أدت إلى انتشار صيتها، وكيفية مواجهة المجتمع والنخبة الحاكمة والمثقفة لها، والأثر الفكري الذي خلدته هذه الدعوات المتلاحقة بين جبالها.

وانطلاقا مما سبق لنا ذكره يمكننا طرح التساؤلات التالية:ماهو سياق ظهور دعوة حاميم المتنبي؟ وكيف تعاملت قبائل غمارة وغيرها مع هذه الدعوة الجديدة؟ وما هو الأثر الفكري والتاريخي التي خلدته هذه الدعوة؟ وما هي النهايات التي انتهت بها؟ ومن هي الأطراف التي قضت على دعوة حاميم؟ ولماذا حظيت دعوة حاميم بهذا الاهتمام الكبير من طرف المؤرخين؟ وهل حقا كان الإسلام في شمال المغرب في تهديد وخطر كبير؟

أولا:ظاهرة التنبي بين المشرق والمغرب.

1: ظاهرة التنبي في المشرق الإسلامي

لم تكن وفاة الرسول الأكرم لتمر دون أن تكون هنالك اضطرابات وقلاقل خطيرة هددت الدولة الإسلامية الوليدة، لتضطرب الجزيرة العربية من جديد ولتظهر فيها ظواهر كانت بدايتها الأولى أواخر حكم النبي عليه السلام، لتستعر بشدة بعد وفاته عليه السلام، لتنقسم قبائل الجزيرة العربية وأمصارها بين رافض لأداء الزكاة وبين مدعي للنبوة، وبين منكر للشرائع وتارك لها.

وبدأت قضية التنبي في الشرق بشكل خطيرمع مسيلمة الكذاب، الذي جاء مع وفد من بني حنيفة، قيل أنه تخلف مع الرحال خارج مكة، وهو شيخ هرم، فأسلم الوفد، وذكروا للنبي عليه السلام مكان مسيلمة فأمر له بمثل ما أمر لهم.[1]ولما رجع الوفد إلى قبيلته أرسل مسيلمة نص رسالة للنبي الكريم يقول فيها: "**من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله، سلام عليك أما بعد فإني قد أشركت في الأمر معك، وإن لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض، ولكن قريشا قوم يعتدون**".[2]

وما كان من النبي عليه السلام إلا أن أرسل له رسالة تدحض ادعائه للنبوة وتكذب تفاصيل ما افتراه هذا المدعي الذي حرف سياق كلام النبي واتخذه مطية لنبوته ودعوته الجديدة. حيث قال الرسول(ص) في معرض رده على ادعاء مسيلمة: "**بسم الله الرحمان الرحيم: إلى مسيلمة الكذاب، السلام على من اتبع الهدى، أما بعد:((فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده، والعاقبة للمتقين.))**" وذلك في أواخر السنة 10هـ[3].كانت هذه الحادثة هي بداية ظهور مثل هؤلاء المدعين في الجزيرة العربية، ولتقوى شوكتهم أكثر مع وفاة النبي وصعود الخليفة أبي بكر سدة الخلافة، حيث كثرت الاضطرابات وعمت الجزيرة العربية موجة من الردة التي كادت تعصف بالدولة الإسلامية الناشئة، فظهر مسيلة الكذاب في قبيلة بني حنيفة، فانتدب الخليفة أبو بكر له أعظم قواده خالدا ابن الوليد، على رأس جيش قوي[4]. فانتهت المعركة بظفر خالد ومقتل مسيلمة سنة 12هـ.[5]

وفي نفس الوقت ظهرت عدة وجوه أخرى ادعت النبوة في الجزيرة العربية على شاكلة مسيلمة الكذاب، ولم يكن ظهور هؤلاء المتنبئيندون أن يشير النبي إلى هذا الأمر، حيث قال النبي عن ظهور هؤلاء: ((**لا تقوم الساعة حتى يخرج ثلاثون دجالا، وكلهم يدعي النبوة**))[6] وكان هذا النص الصريح من معجزات النبي في هذا الأمر. وكان من بين أخطر هذه الوجوه المؤثرة في الساحة الإسلامية إبان تلك الفترة:عمر بن معد يكرب، الذي ارتد بعد موت النبي[7]. والأسود بن كعب العنسي بصنعاء[8]. وفي تميم كانت قد قامت فتنة أدت إلى حرب أهلية، وذلك إثر ظهور النبية سجاح في القبيلة. وعندما اقترب خالد من أرض تميم، سارع الجزء الأكبر من القبيلةللاستسلام لجيش المدينة[9].

ولم تقف دعوات النبوة بعد ردع المرتدين في جزيرة العرب، بل امتدت هذه الظاهرة إلى ما بعد بسط المسلمين سيطرتهم على كثير من بقاع العالم، وأبرز مثال على ذلك تنبي الشاعر العربي الملقب أبو الطيب المتنبي[10]، حيث ادعى النبوة في بادية السماوة، وقد تبعه بعضاً من بني كلب وغيرهم، إلى أن أسره الإخشيد أمير حمص، وتاب وأطلق سراحه. فكانت هذه الشخصيات المشرقية أبرز الشخصيات التي تقلدت صبغة النبوة في مجتمعها، والتي لم يكتبلدعوتها استمرار طويل، إذ سرعان ما قتلوا أو تابوا عن فعلهم.

2: ظاهرة التنبي في المغرب الإسلامي.

لم يمر الفتح الإسلامي لبلاد المغرب دون أن تصاحبه ظواهر جانبية أثرت في استقرار نظمه وكيانه، ومن أبرز التحديات التي كانت السلطة الإسلامية في المغرب العربي تواجهها؛ هي كون هذه المناطق في تمرد وثورة دائمة.فكانت الأوضاع في المغرب شبهه مضطربة ومتوترة. فقد ارتدت البربر

[1] خير الدين الزركلي، **الأعلام**،(ج/7)، (ص/ 226).
[2] نفسه.
[3] نفسه
[4] نفسه
[5] نفسه
[6] **أخرجه الإمام أحمد في المسند**، (ج/2)،(ص/ 104).
[7] **سيرة ابن هشام**، (ج/4)، (ص/ 227).
[8] **سيرة ابن هشام**، ج4، ص: 242.
[9] **حروب الردة**، (ص/ 16).
[10] **الأعمال الكاملة للمتنبي**، (ص/3).

اثني عشرة مرة من طرابلس إلى طنجة ولم يستقر إسلامهم حتى عبر موسى ابن نصير البحر إلى الأندلس وأجاز معه كثيرا من رجالات البربر بسم الجهاد فاستقروا هناك[1].فرغم تاسيهم للردة، إلا أن قلوبهم نبضت فيها عروق الخارجية[2] من جديد. فهذا الاستقرار لم يدم طويلا فسرعان ما خرج من هؤلاء البربر متنبئون وثوار، ثاروا على مقاليد الحكم والسلطة على مراحل مختلفة كان أخطرها قيام دعوة البرغواطين.

ففي سنة 124هـ ظهر في منطقة تمسنا صالح بن طريف البرغواطي، وكان أبوه هو الذي خلف ميسرة الخفير القائم بدعوة الصفرية[3]. وقد ادعى النبوة هذا الأخير في بلاد تماسنا، كما قيل أن أباه طريفا تنبأ أيضا وشرع الشرائع، ثم هلك وولى مكانه ابنه صالح هذا، وكان قد شهد مع أبيه حروب ميسرة[4].

وقد كان صالح هذا من أهل العلم والخير، ثم انسلخ من آيات الله وانتحل دعوى النبوة وشرع لهم الديانة التي كانوا عليها بعده[5]. وقد كان لهذا القائد دور عظيم في تماسك دولته وقيامها إلى أمد بعيد. حتى أنها استمرت إلى فترة قيام الدولة المرابطية في جنوب المغرب. وقد تميزت عقيدة البرغواطيين باستنساخ أحكام الإسلام في قالب بربري صرف، اعتمد على تغيير الأحكام، والإتيان بنوع جديد من السور التي تحاكي في بعض تفاصيلها القرآن الكريم. وصمود برغواطة إلى هذه الفترة يجعلنا أمام ظاهرة فريدة في المغرب، لأن الدولة الإدريسية نفسها عجزت عن مواجهة هذا الكيان القوي. وقد دونت بعض من ملامح هذه الحضارة البائدة. إلا أن تفاصيل كثيرة عنها وعن نتاج حضارتها اندثرت دون رجعة.

ولم تقف دائرة التنبي عند هذه الشخصية فقط، بل تجاوزتها إلى شخصيات عديدة، كان من أبرزها ظهور حاميم المتنبي في جبال غمارة في بداية القرن الرابع للهجرة.حيث استفحل أمره ونمت وازدهرت دعوته إلى أن قضي عليه في أحواز طنجة[6]. ثم تنبأ من بعده أبو الطواجن الكتامي في جبال غمارة أيضا، وانتشرت دعوته في أرجاء تلك المنطقة، ثم مالبث أن زحفت عليه عساكر سبتة، ففر منهم، فقتله بعض البرابرة غيلة بواد لاو[7]. واستمرت هذه المناطق في الكثير من الثوات وادعاءات النبوة، وأيضا ادعاء المهداوية في الكثير من المحطات التاريخية التي كانت تتزامن مع فترات الاضطراب والقحوط والأزمات.

إن ظاهرة التنبي ظاهرة عمت جميع أرجاء العالم الإسلامي، وكانت نتيجةالاضطرابات التي عمت العالم الإسلامي في مراحل مختلفة من تاريخه، وكانت الرغبة من وراءها السلطة والتحكم والاستقلال عن الكيان الأصلي للسلطة، وفي بعض الأحيان بناء كيان مستقل بعقيدة مستقلة ونظم جديدة، وقد نجح البعض من هؤلاء في بناء الكثير من الدول التي قامت على هذا النوع من التفكير، وفشل الكثير منهم، واستمرت هذه الظاهرة لتقارع أبواب الفترة المعاصرة، إلا أن تأثيرها حاليا قل بفعل الوعي وانتشار العلوم. إلا أن هذا لا يجعل من ظهور هذه الظواهر مجددا في مجتمعنا أمرا مستحيلا مستقبلا.

---

[1] **الاستقصاء للناصري**، (ج/1)، (ص/87).
[2] نفسه.
[3] نفسه، (ص/ 96).
[4] نفسه.
[5] نفسه.
[6] **فصول في نظرية الأدب المغربي**، (ص/ 62).
[7] **الاستقصاء**، (ج/1)، (ص/ 339).

ثانيا: شخصية حاميم المتنبي وسيرته:

1: حاميم المتنبي، مولده، حياته، دراسته:

لم يحفظ لنا التاريخ الكثير عن حياة حاميم المتنبي وسيرته العلمية ومكان مولده، إلا أن سياق قيام دعوته تقربنا من حيثيات كثيرة، فهو حميم بن من الله بن جرير بن عمر بن رحفو بن أزروال[1]. ولد وتربى في جبال غمارة، وبالضبط في منطقة مجسكة القريبة من تطوان، وأما عشيرته فهي من بنو رحفوموطنون بواد لاو ووادي راس[2]. ولا يوجد تاريخ محدد لولادته ولا لمكانها. إلا أن الأرجح هو ولادته في نفس المكان الذي ادعى النبوة فيه، وذلك في أواخر القرن الثالث الهجري.

والظاهر أن حاميم المتنبي إنسان متعلم محيط بعلوم عصره وعلوم الشريعة، ولو لم يكن كذلك لما استنسخ شريعة تشبه في تفاصيلها الشريعة الإسلامية وأحكامها. وبالتالي فإن تلقي هذا المتنبئ للعلوم وانتهاله منها يبقى أمرا واردا ولما لا مؤكدا، لأن هذه الشخصية وضعت قرآنا بليغا باللغة البربرية، فكان هؤلاء الغماريون يتعبدون به.

والأرجح أنه تلقى علوم الشريعة من مدينة سبتة التي كانت تعيش في تلك الفترة قمة التوهج العلمي والأدبي والفكري، وكانت عاصمة العلم في شمال المغرب. أما فيما يخص علوم التنجيم والفلك والكيمياء، فالراجح أنه أخذها من قبيلته التي اشتهرت بتعاطيها لهذه العلوم وبراعتها فيها. ويستبعد وبدرجة كبيرة أن تكون هذه الشخصية شخصية جاهلة أمية، بل الراجح أن تمكنه من العلوم وبلاغته في لغته وإتقانه لعلوم الشريعة، وقدرته على استنساخ دعوة الإسلام في قالبها البربري، هو ما جعل قبيلته تتبع هذا النهج الجديد.

2: أسرته ومحيطه وإشعاعه:

وهي أسرة اشتهرت في جبال غمارة بتعاطي السحر والكهانة، فالمتنبي ينتسب إلى قبيلة بني سعيد الغمارية، وبالضبط ينتسب إلى جبل مجسكةالغماري، وكل ما ورد عن أسرة المتنبي لم يتجاوز ثلاث شخصيات:

أ: تانفيت الساحرة: وكانت أخت أبيه أبي خلف من الله، وكانت كاهنة ساحرة[3]، وكانت من أساسيات دعوة المتنبي، فكان حاميم يوجب على أتباعه الإيمان بأخته كجزء من الديانة المستحدثة.

ب: دابو الغمارية: وهي أخت المتنبي، وكانت كاهنة من أجمل النساء وكانوا يستغيثون بها في كل حرب وضيق ويزعمون أنهم يجدون عليها نفعا[4].

ج:عيسى ابن حاميم: وكان له قدر جليل في غمارة بعد مقتل أبيه، ووفدعلى الناصر[5]وورث الحكم عن أبيه بعد مقتله وصلبه في مصمودة، حيث بعث رأسه إلى قرطبة.

د: محمد وعبد الله: لم يذكر عنهما المؤرخون أي شيء.

في قلب هذه الأسرة المليئة بالساحراتوالكاهنات، ادعى حاميم النبوة، وفي قلب هذه الأسرة نسج أولى معالم دعوته التي كان لها ولاشك أساس قبل انطلاقها، فالأكيد أن أسرته كانت أسرة من علية القوم وتحظى بمكانة رفيعة لدى المجتمع الغماري، وإلا فما كان من دعوته أن تلقى مثل هذا الترحيب ضمن وسط كان الإسلام فيه قد ترسخ، وخصوصا أن المنطقة التي ادعى فيها المتنبي قريبة من عاصمة العلم في الشمال المغربي سبتة العالمة.

لقد وصل إشعاع هذه الشخصية إلى بقاع عديدة، كما ترجم كتابه من الأمازيغية الغمارية إلى العربية، فوصل إلى الأندلس وباقي أقطار المغرب الإسلامي، ليلقى بذلك انتقادا كبيرا من طرف علماء ذاك العصر وشيوخه. اللذين اتهموه بالخروج عن

---

[1]**تاريخ ابن خلدون**، (ج/6)، (ص/ 254).
[2]نفسه.

[3]**المغرب في ذكر بلاد إفريقيا**، (ص/100).
[4]نفسه.
[5]**تاريخ ابن خلدون**، (ج/6)، (ص/255).

الملة، ولقب بالمفتري[1]. ونظمت الكثير من القصائد التي استهجنت ما أتى به واعتبرته خروجا عن تعاليم الإسلام وبيضته.

ثالثا: دعوته للتنبي ومصيره.

1: خصوصية الدعوة وسياقها.

إن التحدث عن خصوصية دعوة حاميم وسياقها تستوجب منا البحث عن الكثير من الأسباب التي مهدت لظهورها وسياقها الذي جاءت ضمنه، فشخصية حاميم المتنبي شخصية عالمة متعلمة تتقن الكثير من العلوم، وأيضا شخصية اعتمدت على الذكاء في استنساخ دعوتها وفي تسويقها نحو القبائل المحيطة، فلو لم تكن لهذه الشخصية هذا القدر من الذكاء والمكانة والحظوة لما تبعها أحد، ولما اقتنع بنبوتها أحد أبدا.

إن الدعوة التي قادها المتنبي حاميم دعوة اعتمدت على اللغة الأمازيغية بدرجة مهمة، كما اعتمدت على كتابة القران بها، جعلت من فهمهاأقرب ومن استيعابها أيسر، لأنها لم تكن تختلف عن دعوة الإسلام بالشيءالكثير، ولم تكن تتضارب مع الإسلام في الجذور. بل اعتمد صاحبهاعلى الذكاء في نسج معالمها وإبهار الناس بها؛ فكان السحر جزء من الكرامات أو المعجزات، حيث كانت هذه الأدوات من أبرز ما اعتمد عليه هذا المتنبي، الذي كان يتوفر على جدار صلب يتكئ عليه في دعوته. فأخته شخصية مقدسة لدى هذه القبائل يستغيثون بها في الحروب والقحوط. وعمته كاهنة مهابة من طرف قومها، وبالتالي لم يكن أمر التنبي مستغربا، ولا توافد الناس على دعوته أمرا بعيدا.

لقد كانت الفترة التي ظهر فيها حاميم المتنبي فترة شهد المغرب خلالها اضطرابا وصراعا مستعرا بين الدولة الفاطمية والخلافة الأموية في الأندلس، فكانت الأوضاع تتيح ظهور مثل هذه الثورات والاضطرابات التي ساهمت في قيام دعوة حاميم ومبايعة بعض القبائل الغمارية له، كما أن وصول دعوته إلى الأندلس، وترجمة كتابه أو بعض منه في تلك الفترة يؤكد مدى تمكن هذه الدعوة من نفوس هذه القبائل، ومن توسع نطاقها لتشمل مناطق عديدة من المغرب، فكون هذا الكتاب وضع بالبربرية، ليتعبد به عامة قبائل غمارة، يدل على أن الإسلام وكتابه المقدس كان يواجه تهديدا خطيرا في شمال المغرب[2].

كما أن سياق الدعوة جاء في وضع سياسي متوتر جدا، كان كل من الأمويين في الأندلس والعبديين في المغرب خلال العقد الأول من القرن الرابع الهجري في صراع شديد على السلطة والنفوذ، وكان كل واحد منهما يحاول التسلط على ما استطاع إليه سبيلا من المناطق من أجل ضمان توسع على حساب المناطق التي كانت لا تخضع إلى أي سلطة، فالأندلسيون كانوا يحاولون إقامة نطاق عازل على دولتهم في الأندلس، والعبيديون كانوا يحاولون بسط سلطانهم على كل المناطق المحيطة بهم، وبين هذه النيران المستعرة جاءت دعوة حاميم لتكسر النمط الذي كانت تستعر فيه هذه المعركة.

2: مصير دعوة حاميم وخلافة ابنه له بعد مقتله.

في هذه الأجواء المشحونة بالتوتر بين كل الأقطاب المتصارعة، جهز الأمير الأموي عبد الرحمان بن محمد جيشا كبيرا لمحاربة المفتري[3]حاميم ونبوته وباطله وحماقاته[4]. فالتقى كلا الجيشين بالقرب من طنجة، وبالضبط في قصر مصمودة المعروف حاليا بالقصر الكبير، من أحواز طنجة، فجرت هنالك معركة بين جيش عبد الرحمان وحاميم، والتي انتهت بمقتل حاميم وصلبه ونقل رأسه إلى قرطبة، وبانتصار جيش عبد الرحمان، وذلك في سنة: 315هـ. كانت هذه الهزيمة المنكرة بمثابة اجتثاث لدعوة حاميم وانتكاسة لإمارته الوليدة وجيشه البربري الهزيل.

---

[1] **المغرب في ذكر بلاد إفريقية**، (ص/100).

[2] **فصول في نظرية الأدب المغربي**، (62/).

[3] **المغرب في ذكر بلاد إفريقيا**، (ص/ 100).

[4] **ثوار وأنبياء من غمارة**، (ص/16).

الذي قابل إحدى أهم وأقوى الجيوش في البحر المتوسط.

وحسب ما تناولته المصادر القديمة (البكري) من معطيات حول نبوة حاميم ودعوته، فإنها في رأيهم لم تستمر سوى سنتان على الأقل، إلا أن الظاهر يقول عكس ذلك، لأن ما جاء به حاميم من أحكام وشرائع وكتب، تدل على أن دعوته كانت أطول مما قد نعتقد، فلا يعقل أن تكون هذه الدعوة نسجت معالمها في هذه السنتانفقطوصدى الدعوة قد وصل إلى الأندلس وباقي المناطق البعيدة. إن حصر الدعوة في هذه المدة القصيرة، يدل على مدى تقزيم المؤرخين لها ولإشعاعها، ومادام المنتصر يكتب تاريخ المنهزم فكل الاحتمالات واردة في هذا النطاق. والظاهر أن دعوة المتنبي كانت طويلة أكثر مما نتصور، وأن ما قيل عن دعوته محاولة تقزيم لصدى هذه الدعوة لا غير.

وبعد مقتله مباشرة تولى أمر غمارة من بعده ابنه عيسى الذي كان له قدر جليل في غمارة، حيث وفد على الأمير الناصر[1] حاكم الأندلس في تلك الفترة، بمعية قومه بنو رحفوا اللذين كانوا يستوطنون ضفاف واد لاو من قبيلة بني سعيد الغمارية. ولم يذكر بعد هذه الحادثة أي شيء عن ابن هذا المتنبي ولا عن حكمه للمنطقة، والظاهر أن هذا الأمير حكم قبائل غمارة انطلاقا من ولاءه للأمير الناصر الأموي.

رابعا: أثر دعوته وامتدادها الزمني.

1: ملامح من نبوته والشرائع التي أحدثها:

بعد أن ادعى حاميم المتنبي نبوته، وبعد أن شاعت شرارته بين القبائل والأمصار المحيطة بالمغرب، شرع هذا الأخير في انتاج نمط جديد من الشرائع التي لا تختلف كثيرا عن الشريعة الإسلامية، بل وتتشابه كثيرا مع ديانة برغواطة في كثير من تفاصيلها المختلفة. وفي هذا الإطار سنبين أهم أوجه الاتفاق بين الديانة الإسلامية وبين دعوة حاميم المستحدثة التي استنسخت الكثير من تفاصيل كلا الدعوتين لتنشئ بذلك نمطا جديدا من الديانات المستحدثة.

أ:القرآن:

وضع حاميم للناس قرآنا باللسان البربري الغماري ليتميز به عن القرآن الكريم وليكون أكثر قبولا وأكثر تناولا من طرف أبناء جلدته. فقد جاء في بعض ما ترجمه المؤرخون من كتابه البربري: "**يا من ايخلي البصر ينظر فالدنيا خلني من الذنوب، يا من خرج موسى من البحر**"[2].وقال أيضا: "**وآمن راسي أو وعقلي وما أكنه صدري وما أحاط به دمي ولحمي أمنت بتانفيت**"[3]. وهذه بعض من التراتيل التي كان يردداها أصحاب وأتباع حاميم في عباداتهم، وهي تشبه إلى حدما جاء في القران الكريم من حادثة إخراج موسى من الماء وإطباقه على خصومه من فرعون وجنده.

ب:العبادات:

- **الصلاة:** فرض على الناس صلاتين كل يوم: صلاة عند طلوع الشمس وأخرى عند غروبها[4]. وفي طريقة أداء الصلاة غير حاميم المتنبي طريقة السجود، حيث أمر أتباعه أن يسجدوا على بطون أكفهم[5]. وهذا نوع من التغيير الجزئي في أشكال التعبد.
- **الصيام:**فرض عليهم صيام يوم الإثنين ويوم الخميس إلى الظهر. وصيام يوم الجمعة وعشرة أيام من رمضان ويومين من شوال[6].
- **الزكاة:** فرض على قومه العشر من كل صنف من الأشياء التي توجب الزكاة[7].
- **الحج:** أسقط حاميم الحج على أتباعه، ثم أسقط عنهم الوضوء والطهارة من الجنابة وغيرها من

[1] **تاريخ ابن خلدون**، (ج/6)،(ص/ 288).

[2] **المغرب في ذكر بلاد إفريقيا**، (ص/ 100).
[3] نفسه.
[4] **المغرب في ذكر بلاد إفريقيا**، ص: 100
[5] نفسه.
[6] **ثوار وأنبياء من غمارة**، (ص/13).
[7] نفسه.

الأحكام والطقوس التي كان يرى بأنها تثقل كاهل أتباعه[1].

ج: الأحكام والكفارات:

لم يكتفي حاميم بتغيير العبادات وإسقاط البعض منها، بل قام أيضا بتغيير الأحكام في كثير من تفاصيلها، فهكذا حرم على الناس أكل البيض ورأس الحيوانات وكل أنواع الحوت الذي لم يذك، في حين أحل لهم أكل أنثى الخنزير، وذلك بعد أن برر هذا الأمر بنص ادعى فيه أن قرآن محمد (ص) حرم أكل الخنزير الذكر، ولم يحرم الأنثى[2].

أما فيما يخص الكفارات فقد سن في هذا الأمر عدة قواعد استقى كثيرا منها من تلقاء نفسه، حيث فرض على من أكل يوم الإثنين أن يتصدق بثلاثة أثوار. أما من أكل يوم الخميس فكفارته ثورين[3]. وتتشابه الأحكام التي فرضها حاميم المتنبي كثيرا مع ديانة برغواطة التي فرض عليهم صاحبها العشر في الزكاة وحرم عليهم أكل رأس الحيوانات، وفرض عليهم أنواعا معينة من العبادات؛ وأسقط عليهم البعض منها. فهل يكون تشابه الأحكام صدفة، أم أن حاميم استنسخ البعض منها وأبدع في البعض الآخر.

د: الإقرار بنبوة النبي محمد(ص)

لم يثبت أن حاميم المتنبي سب نبوة النبي عليه السلام أو نفى وجودها أو أنه سب أصحابه رضي الله عنهم، والظاهر أن هدف حاميم في ظل الفوضى المستشرية إبان الصراع الفاطمي -العابدي- والأموي-الناصري-، خلق كيان مستقل عن كلا الطرفين يكون له دين ولغة مستقلة عن باقي الجانبين، ونحى في ذلك منحى أقلمت الدين مع نمط عيش محيطه ليضفي على نفسه الشرعية، إلا أنه نجح وبشكل كبير في مسعاه.

2: امتداد دعوته وآراء المؤرخين فيه.

لم تقف دعوة حاميم المتنبي عند حدود قبيلته؛ بل امتدت إلى مناطق عديدة مختلفة، والدليل على هذا الأمر أن صيت دعوته وصل إلى الأندلس، فترجم بعض من الكتاب الذي استحدثه، كما نقلت التراتيل التي كان يوجبها على أتباعه إلى اللغة العربية. حتى أن الأحكام والكفارات التي أوجبها على المتبعين أو المخالفين للأحكام التي وضعها وصلت إلى هؤلاء المؤرخين وترجمت ودونت وحفظت في بلاط الإمارة الأندلسية ووصلت إلينا مع البكري الذي نقلها من أرشيف البلاط.

والظاهر أن وصول كتاب حاميم المتنبي إلى الأندلس وترجمت علماء عصره له، يدل وبلا شك أن الإسلام وكتابه المقدس، كان يواجه تهديدا خطيرا في شمال المغرب. إن الأمر ليس بدعة أو فسق، بل إن وجود الإسلام وحرمة القرآن وإعجازه، كانوا موضع جدل[4]. فكان من البديهي أن تنبري أقلام عديدة للدفاع عن أطروحة هذا الإعجاز وحضوره في أي زمان ومكان، أمام استفحال عقيدة حاميم وكتابه ذي اللغة الأعجمية. داخل الوسط الغماري في شمال المغرب. وأمام هذا الجدل الفكري، كان الصراع على أشده بين العقيدتين، لتظهر بذلك أولى هذه الانتقادات التي تجلت في كتابات شعرية تهجوا ما جاء به من كان يلقب بالمفتري.

وقد ترك لنا البكري نصا منسوبا للشاعر الطنجي عبد الله محمد بن المكفوف، ادعى فيه أنه قالها في حاميم المتنبي في فترة ظهوره[5].

[1] نفسه.
[2] **المغرب في ذكر بلاد إفريقيا**، (ص/9).
[3] نفسه.

[4] **فصول في نظرية الأدب المغربي**، (ص/ 62).
[5] وردت الأبيات في كتاب:
المغرب في ذكر بلاد إفريقيا، (ص/ 101).

وقالوا افتراء:

إن حـــــــــاميم مرســـــــــــل ... إلـــيهم بــــدين واضـــح الحـــق بـــاهر

فقلـــــت كـــذبتم بــــدد الله شــــملكم ... فـــما هـــو إلا عـــاهر ابـــن عـــاهر

فـــإن كـــان حـــاميم مرســـلا فـــإنني ... بإرســـــال حـــــاميم لأول كـــــافر

رووا عـــن عجـــوز ذات إفـــك فهيمـــة ... تفــــاوق في أســــحارها كــــل ســــاحر

أحاديـــث إفـــك حـــاك إبلـــيس نســـجها ... يسرــــونها والله مبــــــدد الســــــائر

ولا شك إذن أن غمارة كانت تطرح مشروعا دينيا في صيغة كتاب مقدس، كانت تحاول به نقض العقائد الإسلامية، ونسخ القرآن العربي[1].

3: إمارة حاميم واستمرار دعوته.

إنه لمن الغريب أن ينصرف المؤرخون عن الإقرار بإمارة حاميم وتأثير دعوته بين قبائل غمارة، والأغرب من كل هذا كله أن يقزموا أثره الأدبي والفكري إلى درجة التحقير والتهكم، والظاهر أن قضية الانتقام من تجرِؤحاميم على الدين الإسلامي وقرآنه المجيد لهو أبرز سبب على هذا الأمر. ولربما صمود هذا الأخير في وجه الخلافة الأموية في الأندلس وجيوشها؛ كان السبب وراء تعمد تغييب الكثير من الحقائق عن هذا المتنبي وأيضا ابنه الذي خلفه من بعده في تسيير أمور الحكم في غمارة.

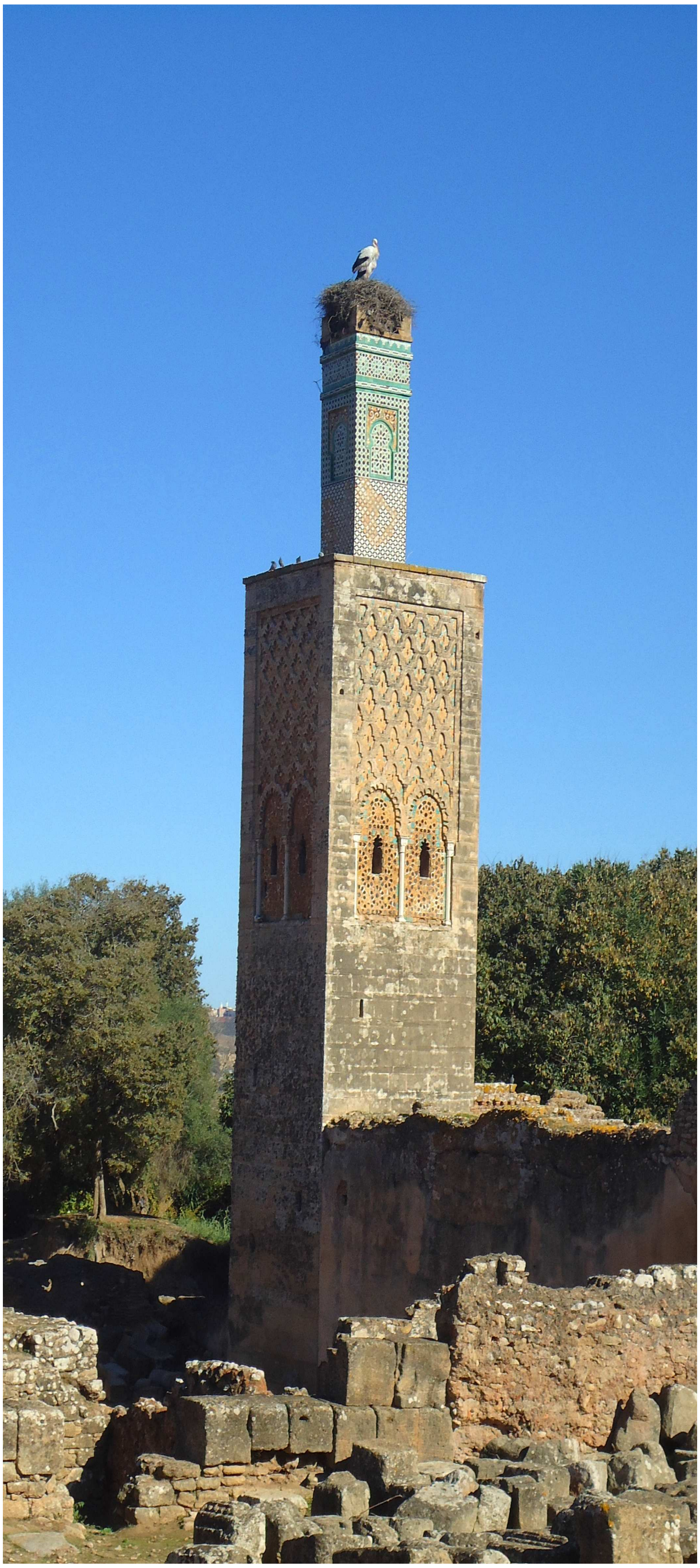
ولو أن هؤلاء ليس لهم أي حكم لمناطقهم كما قيل، فلما يا ترى يحضرهم الخليفة الأموي ويستقبلهم هم وخليفة حاميم من بعده؟ إن التكهن بسقوط إمارة ودعوةحاميم في شمال المغرب أمر مستبعد وبشدة، لأن الوقائع تثبت عكس ذلك، وتثبت أن هذا الأخير كون إمارة مستقلة كان يحكمها بالأحكام التي استحدثها إلى سنوات طوال، وأنه رغم مقتله، فإن ابنه عيسى استمر في حكم المنطقة ولكن عن طريق الولاء للخلافة الأموية في الأندلس.

إن الشك في نبوة حاميم أمر غير مستبعد، وإلا لماذا هذه الضجة التي أحدثها المؤرخون منذ تلك الفترة عن هذه الشخصية، ولماذا اللعنات تلاحقه إلى فترنا الحالية، أيكون الأمويون هم من صنعوا للرجل تاريخا غير تاريخه، وألصقوا به من الموبقات ما لم يكن له وبه. وخصوصا أن هذا المتنبي كان يصرح في إطار دعوته أنه يعترف بنبوة محمد، ويوقر رسالته، غير أنه كان يدعي أنه يريد إصلاح الإسلام كما أصلح النبي محمد (ص) التوحيد عند اليهود والنصارى بعد أن شوهه هؤلاء[2]. فهل يا ترى كان هذا الرجل مصلحا أم متنبئا؟

إن من عادات الأمم المنتصرة أن تنسج تاريخ الأمم المنهزمة كما شاءت وأرادت، وإلا فكيف يلصق السحر بكل مدعي للنبوة في كل هذه الأقطار؟ حتى أنهم جعلوا من عائلة حاميم بكل نسوتها ساحرات وكاهنات، وأخطر شيء أنهم جعلوا أخته إلاها يستغاث به في كل ظروف الحياة الصعبة. وكل من جاء من بعد هذا المتنبي سمي ساحرا أو ممتهنا للكمياء والسيماء. فهل يا ترى انتشار علوم الكيمياء والفلك والطب وغيرها من العلوم، في هذه المنطقة هو السبب في هذا الأمر؟ وخصوصا إذا رأينا العلماء يقسمون هذه العلوم إلى علوم ضارة وأخرى نافعة. أم أن للقضية أبعاد أخرى لم تتناول إلى حد الان.

[1] **فصول في نظرية الأدب المغربي**، (ص/ 62).

[2] **الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي**، ترجمة عبد الرحمن بدوي، (ص/186).



إن تأثير دعوة حاميم لم تتوقف أبدا بل استمر إلى ما بعد مقتله إلى قرون عدة، فقد تنبأ من بعده كل من عاصم بن جميل اليزدجمي، وقيل أن له أخبارا مأثورة[1]. فما نوع هذه الأخبار المأثورة يا ترى؟ ثم جاء من بعده أبو الطواجين الكتامي، الذي شرع لهم نفس الأحكام ونفس التشريعات، ووضع لهم قرآنا كسلفه[2].

خلاصة:

وخلاصة القول،أن الحديث عن دعوة وإمارة حاميم المتنبي، ماتزال تحتاج منا إلى البحث العميق النزيه، فالقضية ليست قضية تنبؤ وزندقة وخروج عن الملة فقط، بل القضية قضية تاريخ أمة لم ينبش في تفاصيلها بعد. وأن الحكم على هذه الشخصية وأثرها انطلاقا من الزاوية التي نقلها مؤرخو البلاط الأموي فقط، هو ظلم كبير له وللأثر المتميز الذي لم يصل لنا منه سوى ما أريد به أن يوصل. أما الحقائق الكثيرة المرتبطة بهذه الظواهر التي ظهرت في منطقة واحدة وعلى فترات متقطعة، لم يصل لنا منها سوى الندر اليسير.

وانفتاح المثقف المغربي على هذه الظواهر أمر واجب، لأنها تمكنه من إماطة اللثام عن الحقائق الدفينة التي ماتزال رهينة التراث ورواسبه، وأن تغيير النظرة العتيقة التي كتب ودون بها التاريخ المغربي يوجب علينا أن نتحلى بالمنطق العلمي والأكاديمي في إعادة مراجعة هذا التراث وغربلته غربلة بعيدة عن الأسطورية والتضخيم وتقزيم البعض وتهويل البعض الأخر. وأن عدم الوقوف على حياد من هذه الأمور يجعل من فهم التراث ومن استيعاب مضامينه أمرا مستحيلا وعسيرا. فهل يا ترى نستمر في توريث المغالطات التاريخية التي لا تمت للمنطق والحقائق بصلة. أم نعيد كتابة تاريخنا بعقلية جديدة منفتحة على كل الاحتمالات والرؤى السليمة المنفتحة؟

---

[1] **تاريخ ابن خلدون**، (ج/6)، (ص/ 288).
[2] **الاستقصاء للناصري**، (ج/1)، (ص/ 338).

أنثروبولوجيا التراث محاولة في التقديم والتركيب
الجزء الأول

عبد اللطيف الوناس
باحث في التاريخ الاجتماعي
أنثروبولوجيا التراث

شهدت المراحل التاريخية التي مر منها الانسان، مجموعة من العناصر المتشابهة والمختلفة بين أقوام شعوب الجنس البشري، واهتم الانسان بمعرفة ماهيته وتفسير اختلافاته: في الملامح الجسمية، والتقاليد والعادات و الأنشطة...الخ، المرتبطة بمختلف مظاهر الحياة. في خضم هذا الاهتمام و التساؤل تطورت الأبحاث مع توالي العقود والقرون و تبلورت بنشأة فرع جديد من فروع المعرفة، ألا وهو الأنثروبولوجيا . فماذا تعني الأنثروبولوجيا؟ وما أهم فروعها وعلاقتها ببعض العلوم الانسانية والاجتماعية؟ وماذا عن منهجها وأدواتها؟ وأين تبرز علاقتها بالتراث؟.

-مفهوم الأنثروبولوجيا

إن كلمة أنثروبولوجيا anthropology كلفظة انجليزية، نجدها مشتقة من الأصل اليوناني المكون من مقطعين أولهما anthropos وتعني الانسان و الثاني logy ويعني العلم. وبجمع المقطعين نتوصل إلى "**علم الانسان**" أو العلم الذي يدرس الانسان. وتترجم عربيا ب'علم الاناسة'.

الزمان و المكان لا يقيدان الموضوعات التي تدخل في نطاقه، فهو يدرس الانسان وسلوكه و أعماله، عبر كل الأزمنة و الأماكن، لدى فهو مقيد بالإنسان أساسا.

فاهتمام الانثربولوجيين الأوائل بدارسة مظاهر الحياة الاجتماعية للمجتمعات البدائية[1]، التي تنتمي لأماكن معينة لغرابتها واختلافها عن المجتمعات الأوربية مثلا: في اللغة و العادات و التقاليد...الخ، وظل هذا التقليد حتى أوائل القرن 20م، حينما اتجهت اهتمامات الانثروبولوجيين نحو دراسة المجتمعات الريفية و الحضرية الصناعية الحديثة...الخ.

تعرف الأنثروبولوجيا بصورة مختصرة وشاملة، بأنها علم دراسة الإنسان: طبيعيا وحضاريا واجتماعيا، أي؛ أن الأنثروبولوجيا لا تدرس الإنسان ككائن وحيد بذاته، أو منعزل عن أبناء جنسه، إنما تدرسه بوصفه كائنًا اجتماعيا بطبعه، يحيا في مجتمع معين لـه ميزاته الخاصة في مكان وزمان معينين"[1].

-طبيعة الأنثروبولوجيا

---

*تجنبنا كثرة الاحالات حتى لا نثقل المقال العلمي بذلك.

1 _يراجع الزاهيد المصطفي: مدخل إلى الفكر الأنثروبولوجي، 01 - 22 2011 –، /Desktop /file:///C:/Users/ مغرس _ مدخل إلى الفكر الأنثروبولوجي.html

ينقسم علم الأنثروبولوجيا إلى قسمين كبيرين(مفهومين: طبيعي/ثقافي) يبحث الأول في علم الانسان، ويعرف بالأنثروبولوجيا الطبيعية، في حين يبحث الثاني في أعمال الانسان و يعرف بالأنثروبولوجيا الثقافية الحضارية. واستنادا إلى هذه المنطلقات، نجد أن طبيعة علم الأنثروبولوجيا وأبعادها، هي تصنيف الخصائص الانسانية للجنس البشري كأنساق مترابطة و متغيرة. ذلك عن طريق نماذج و مقاييس ومناهج متطورة. كما تهتم أيضا بوصف النظم الاجتماعية...وتحليليها، اضافة إلى البحث في الإدراك العقلي للإنسان و ابتكاراته ومعتقداته...الخ، وبصفة عامة يسعى الانثروبولوجيون لتفسير نتائج الدراسات و الربط فيما بينها، في إطار نظريات التطور، أو ضمن مفهوم الوحدة النفسية بين البشر. لدى نجد هذا العلم يدرس أوجه التشابه والاختلاف بين الانسان من جهة[2]، و بين الكائنات الحية الأخرى من جهة أخرى.

-أهداف دراسات الأنثروبولوجيا، منها:

وصف مظاهر الحياة البشرية والحضارية(عن طريق المعايشة أي؛ معايشة الباحث الأنثروبولوجي لذلك المجتمع...)، وتصنيفها بعد دراستها، وذلك بغية الوصول إلى أنماط الحياة العامة، في سياق الترتيب التطوري الحضاري العام للإنسان(بدائي- زراعي... تكنولوجي).

-البحث عن أصول التغير الذي يحدث للإنسان وأسبابه، عبر الرجوع إلى الماضي وربطه بالحاضر من خلال المقارنة و إيجاد عناصر التغير المختلفة.

-استنتاج المؤثرات و التوقعات لاتجاه التغيير المحتمل في الظواهر الانسانية/الحضارية، التي تتم دراسة إمكانية التنبؤ بمستقبل الجماعة البشرية التي أجريت عليها الدراسة.

-فروع الأنثروبولوجيا وعلاقتها ببعض العلوم الانسانية و الاجتماعية

للأنثروبولوجيا فروع تقليدية، و أخرى حديثة، ومن تلك الفروع:

- **الأنثروبولوجيا البيولوجية**: تدرس المتغيرات البيولوجية للإنسان في الزمان والمكان، و تساؤل ما له علاقة بما هو جيني مع وسطه الجغرافي، والخصوصيات المورفولوجيا و الفيزيولوجية المرتبطة ببيئته والعوامل الثقافية التي تؤثر على نموه.

- **الأنثروبولوجيا الثقافية** : تهتم بدراسة الثقافة من جوانبها المختلفة، حيث تركز على بناء الثقافات البشرية وأداء وظائفها في الزمكان، ونقصد بالثقافة هنا الجانب المادي، و الجانب اللامادي أساسا: مثل العادات و التقاليد والمعتقدات و القيم...الخ. تعد اللغة من أهم عناصر الثقافة. بالتالي فهي تهتم بالثقافة في ذاتها سواء كانت ثقافة العصور القديمة، أو ثقافة المجتمعات المعاصرة. والدراسة في هذا الفرع لها جانبان:

-**الأول**: الدراسة المتزامنة أو الآنية، أي دراسة الثقافة في نقطة معينة من تاريخها. وهنا ننظر إلى العنصر الثقافي من حيث ارتباطه مع حياة المجتمع ككل.

-**ثانيا** : الدراسة التتبعية (أو التاريخية) بمعنى دارسة الثقافة عبر التاريخ، ويمثل الاتجاه التطوري في دراسة الثقافة بعزل العنصر أو الظاهرة، و تتبعها في سيرها التاريخي.

- **الأنثروبولوجيا الاجتماعية** : تمثل فرعا متميزا في الأنثروبولوجيا العامة. فهي تدرس الحياة الاجتماعية، ثم الأشياء المادية التي: هي نتاج للعلاقات والممارسات الاجتماعية وغيرها، غير أنها تشكل خلافا بين المدارس الأنثروبولوجيا التقليدية(الأمريكية و الانجليزية).

الفروع الجديدة للأنثروبولوجيا

بحكم سيرورة التراكم المعرفي الناتج عن تعدد الدراسات الأنثروبولوجيا في الوقت الراهن، وتراكم البحوث التي اجريت على موضوعات حديثة وفي مجتمعات كبيرة نسبيا (ريفية - حضرية و صناعية...الخ). الملاحظ أن هذه الفروع ليست حديثة بالمعنى الزمني (بداية ظهورها)، لأنها نالت بعض الاهتمام في دراسات الرواد، وفي الفروع التقليدية للأنثروبولوجيا. لدى نجد،

مثلا: الأنثروبولوجيا الحضرية: التي تدرس المجتمعات المتقدمة والهجرة الريفية/الحضرية وأزمة المدن...الخ. والأنثروبولوجيا الطبية: التي تدرس أسباب الأمراض وعلاقة السكان بالمرفق الصحي والمستوى الصحي والعادات و التقاليد المرتبطة بنوعية الغذاء، وأثر الثقافة في تفسير الأمراض...الخ. و أنثروبولوجيا التنمية[1] التي تهتم بدراسة المعوقات الاجتماعية و الثقافية للتنمية...الخ. اضافة الى الأنثروبولوجيا اللسانية و السياسية و الاقتصادية و السيكولوجية.

كما يمكن اضافة الفروع الجديدة التي أظهرت جوانب لم تتناولها علومها الأصلية، كالطب و النفس و الاقتصاد وغيرها. وذلك راجع إلى تزايد عدد الانثروبولوجيين، أدى إلى تجمع الدراسات في شكل مجموعات متشابهة، بحيث شكلت كل مجموعة فرعا متميزا.

الأنثروبولوجيا وعلاقتها ببعض العلوم الانسانية والاجتماعية

- **الأنثروبولوجيا ما قبل التاريخية:** وهي أقرب إلى الاركيولوجيا، وتهتم بدراسة الانسان لتحديد تتابع التغير الحضاري و الثقافي على مر العصور. لذلك يتم الاعتماد على ما هو مكتوب (سجلات – كتابات جدارية – أو زخرفية- أدوات زينة - أواني - أسلحة...)، من أجل إعادة رسم صورة ثقافات العصور الغابرة عبر الاستعانة بمخلفاتها المادية وحدها، لأن ذلك يساهم في التعرف على بعض ملامح ثقافته، و تكوين صورة على ذلك الانسان(مثلا فك رموز لغة معينة يساعد: فيما كان يعتقد، كيفية عيشه، وأكله، وكيف ينتج ، وما ينتج، وكيف كان يحافظ على حياته...الخ).

- **الاثنولوجيا** (كلمة إثنولوجي: فهي من الأصل اللاتيني Ethnos بمعنى شعب أو سلالة أو أمة): علم يدرس الانسان ككائن ثقافي، يقوم بإجراء المقارنة بين الثقافات المختلفة للشعوب وقت الدراسة. ويمكن اضافة أن كلمة أنثروبولوجيا: انتشرت في اللغات الأنجلو ساكسونية. أما كلمة إثنولوجيا انتشرت في مجموعة اللغات الأوروبية اللاتينية والجرمانية.

- **الاثنوغرافيا أو النياسة** تعتبر جزء من الأنثروبولوجيا: تقوم بالدراسة الوصفية: وصف أوجه النشاط الثقافي وأداته الوصف و رغم بساطته، فإنه يمكن من بلوغ مستويات عليا من التنظير الاتنولوجي.

فإذا كانت الاتنولوجيا تصنف وتقارن لتصل إلى قوانين عامة، فإن الاتنوغرافية لا تتعدى حدود الوصف، لدى تتميز

الأنثروبولوجيا بالتحليل والتفسير الدقيق والاستنتاج (بعيدا عن أحكام القيمة؛ عبر الملاحظة التي هي بمثابة اختبار مخبري).

_ أما فيما يخص الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع، فرغم التقارب الكبير الذي أصبح بينهما في الحياة اليومية (مثلا يعتمدان على الميدان) فهذا لا يمنع من وجود بعد أوجه الاختلاف من قبيل:

-**السوسيولوجيا** : تعتمد على منهجية استنباطية (من العام إلى الخاص)، والإشتغال على القضايا الاجتماعية و تفاعلاتها وتفسيرها من أجل الوصول إلى القوانين.

-**الأنثروبولوجيا:** فتتخذ من المنهجية الاستقرائية أساسا لها، غير أنها تشتغل على الثقافات وأنماط التفكير والحياة القديمة و الحديثة.

طرائق البحث الأنثروبولوجي و أدواته

كما هو معلوم، أن المنهج عبارة عن مجموعة من الإجراءات و الخطوات المنظمة، لفهم و تحليل وتفسير ظاهرة معينة

(انطلاقا من واقع هذا التفسير، يتم الوصول إلى نتائج معينة). فدراسة ظاهرة معينة بطريقة موضوعية، تعبر عن حقيقة ماهو كائن بدون تدخل الميول و المصالح الشخصية. لكي يتم تحقيق الدقة المطلوبة أحيانا، لابد

[1] _Voir: - Jean – pierre olivier: **Anthropologie et développement, Essai en socio-anthropologie du changement social**, Marseille : APAD; Paris, Karthala, 1995.

من تحويل أو ترجمة، ما تم التوصل إليه إلى رموز وأرقام كان ذلك أدق.

لابد من طرح الأسئلة المنهجية : **ماذا ندرس؟ و ماذا نريد؟ و ماهي الإجراءات التي نستخدمها لدراسة الموضوع المختار؟** لأن ذلك يساعد على توضيح طريقة العمل، بهدف الوصول في النهاية إلى القانون الذي تخضع له الظاهرة. هذا الأخير يوضح العلاقات الضرورية التي تربط بين طبائع الأشياء وتفاعلها، مما يترتب عليه امكانية التنبؤ العلمي عن طريق تحديد شروط حدوث ظاهرة معينة في المستقبل مثلا.

المنهج الأنثروبولوجي وأدواته

المنهج في الأنثروبولوجيا هو منهج '**كيفي**' أساسا، ويعتمد على سبيل المثال:

-جمع المعلومات والبيانات من عدد محدود من العينة؛

-يحتاج إلى وقت أطول لجمع المعلومات أو البيانات...الخ؛

-من الأدوات المستخدمة: المقابلة المتعمقة و الملاحظة بالمشاركة؛

-التحليل – التفسير(مفاهيم – نظريات – مدارس)- الاستنتاج.

مع العلم، هذا مهم جدا، أن الباحث يتولى جمع البيانات بنفسه من خلال المعايشة(قد يكون الملاحظ طرفا أساسيا في التأثير على موضوع الدراسة، وقد اعتبره البعض طرفا أساسي في موضوع الدراسة) مع المبحوثين في ظروفهم الطبيعية. واضافة إلى باقي الأنواع الموجودة سابقا، ظهرت أنواع جديدة ابتكرت من طرف الأنثروبولوجيون الجدد، استجابة لمستجدات وتطورات البحث الجديدة(المناهج والأدوات) ، حيث تختلف حسب طبيعة ظروف الموضوع المراد دراسته، والهدف هو تحصيل معلومات دقيقة من الواقع المدروس.

الملاحظ، أنه أصبح المزج بين المنهج الكمي والكيفي، نظرا للتطور الجديد في مناهج البحث، كما سبق الذكر بغية التوصل إلى نتائج في مدة محددة... ومثال على ذلك مشروع يعنى ببرنامج صحي أو تنموي، حيث نجد المزج بين ما هو كيفي وكمي مع التحلي بالدقة...دون المبالغة في الوقت و الامكانات. والسماح للأشخاص-طلبة باحثين مثلا- يتوفرون على معارف ومهارات، وغيرها في جمع المعلومات والمعطيات. والهدف هو مدى فعالية تلك البرامج وتأثيرها على المجتمع. مع التأكيد على أهمية المنهج الكيفي كأساس أنثروبولوجي.

مما يحدو بنا القول، أن علم الأنثروبولوجيا، يعتمد على المنهج التكاملي أو ما يسمى ب'النظرة الشمولية'. غير أنه أحيانا، ففي دراسة موضوع له علاقة بمجتمع معين، لابد من النظر إلى المجتمع نظرة كلية دونما التركيز على فئة معينة...ودراسة جميع العناصر : فئات- طبقات – القبيلة - الزوايا...الخ اضافة إلى علاقة الأفراد ببعضهم وبالجماعة وبالمحيط... حتى يكون هناك إلماما كاملا إلى حد ما (ما يقدمه الجزء في اطار الكل) ومن تم الخروج بصورة متكاملة لمجتمع معين، انطلاقا من موضوع الدراسة.

اذن، المنهج العلمي الذي يتبنى مقاربة تعتمد على الملاحظة والتجربة والمقارنة، هو الذي بمقدوره أن يكشف لنا عن بعض أسرار المجتمع. ومن تم تكمن أهمية الأنثروبولوجيا في توجهها الميداني وطرق اشتغالها، والملاحظة وقوة المنهج المقارن، في رصد العوامل والتقاربات والتغيرات والاختلافات ما بين الثقافات والمجتمعات. في اطار مقاربة شمولية و متكاملة، مما يعطي إلى النظرة الأنثروبولوجيا خصوصية تميزها عن باقي العلوم(رغم تعدد الموضوعات)، التي تكمن في وحدة هدفها، المتمثل في وضع آليات المسافة (الغيرية - الموضوعية)، أي؛ أن الباحث يخلق مسافة مع موضوع معين، ويتخلى عن البديهيات و يساؤل الموضوع، ويطلع ويستقصي ويقارن بين عدة حضارات. فهذا هو قلب الأنثروبولوجي الذي يقوم بالتقصي والتعرف الوطيد على كيانات مجتمعية أخرى، وعلى ممارستها وقيمتها، ويعيد فيها النظر، هذا ما يكسب الأنثروبولوجي نظرة خاصة. و بغض النظر عن اتجاهات مدارس الأنثروبولوجيا المختلفة

التي تحمل مواقف خاصة من التغير الاجتماعي كالتطورية والانتشارية والبنيوية على سبيل المثال.

■علاقة الأنثروبولوجيا بالتاريخ والتراث

يمثل انفتاح العلوم الإنسانية والاجتماعية مكسبا معرفيا ومنهجيا مهما، للإستفادة من بعضها، ولهذا الانفتاح مبررات وضوابط، تجعل الاستفادة مطلبا حقيقيا لإنجاح بحث معين[1]، نظرا لدواعي التكامل والتجاور التي تتواجد أساسا بين هذه العلوم.

نظرة المؤرخ للأنثروبولوجي

هناك علاقة وطيدة بين علم التاريخ وباقي العلوم التي تنتمي إلى العلوم الإنسانية ومنها الأنثروبولوجيا.

يعتبر بروديل، أن لكل شيء تاريخ وهو علم للإنسان، لكن شريطة أن تكون علوم الإنسان بجواره، وأهمها علم الأنثروبولوجيا. لدى يرى بروديل أن الحضارة هي كل شيء، ولكنها لا تشكل التاريخ بأكمله. هذا الفهم البروديلي للحضارة راجع إلى انفتاحه على مكتسبات البحث الأنثروبولوجي، الذي يرى أن كل شيء يعد حضاريا، وأن كل مجتمع بشري له حضارة نوعية. وعليه فإنه، يتبنى المنظور(الأنثروبولوجي) البنيوي في دراسته للتاريخ. مما جعله يأكد، أن 'الحضارة' هي الموضوع المركزي للدراسة التاريخية، إذ ما أريد لهذه الدراسة أن تكون جادة، وقد برر بها موقفه ب"تاريخ البنيات".

شكلت كتابات بروديل في ق20م، والتي تميزت بغلبة التحليل البنيوي في التأثير على الجيل الثاني، لمدرسة الحوليات إلى الاهتمام بالبنيات الاقتصادية والديموغرافية، ويظهر جهده، في تناول التاريخ انطلاقا من تعدد الأزمنة، كشبكة من المفاهيم لإدراك التاريخ، وذلك ضمن مشروع صياغة جديدة للعلوم الاجتماعية، حول برنامج رئيسي، يتمحور حول مفهوم الزمن الطويل.يسعى إلى فهم الواقع الاجتماعي في شموليته، وبناء تاريخ كلي(Histoire total). رغم اختلاف مقاربة المؤرخ عن مقاربة الأنثروبولوجي مادام الأول يدرس المجتمع في سياق تغيرات طويلة الأمد، مركزا اهتمامه على بعد الزمن، والثاني يستحضر بعدا زمنيا قريبا، فالواضح أن هذا الاختلاف، لا يمنع من عقد تكامل بينهما وتجاوز ما أسماه 'فرنان بروديل ب'حوار الصم'.

انجزت أبحاث تاريخية، ظهر فيها بالملموس التفاعل بين التاريخ والعلوم الاجتماعية، وارتبطت بالمشروع الذي قاده كل من لوسيان فيفر ومارك بلوك، اللذان وفرا الشروط المعرفية الضرورية للحوار المثمر بين العلمين.

بفضل الأنثروبولوجيا، توجه اهتمام المؤرخ المعاصر إلى أمور العلاقات الاجتماعية، مثل مواضيع: الأسرة - العادات - التغذية – اللباس - الطقوس والشعائر الدينية والاحتفالية...الخ. وفهم كل المواضيع ضمن رؤية تركيبية للكل التاريخي. وبفتح هذه المواضيع من قبل المؤرخ، تم توسيع المادة المصدرية وموضوع علم التاريخ من جهة، وتغيير الصورة العامة للبحث التاريخي من جهة ثانية، من خلال مثلا : التركيب بدل السرد الوصفي، والمجتمع بدل الدولة، و التاريخ الحضاري بدل التاريخ السياسي...الخ، التي تفرض على المؤرخ التركيز على الكتب التاريخية التقليدية، وباختراق المؤرخ لتلك الأمور الاعتيادية المذكورة سلفا، ثم توسيع مفهوم الوثيقة التاريخية. اضافة إلى الاهتمام بالتغيرات المادية والثقافية العامة للمجتمع المدروس، وجعلها أساس، أي تقسيم للفترات الزمنية(تحقيب).

في سياق استكشاف الآخر، للتعرف عليه من أجل فهمه (كالمغرب مثلا). نجد عدم ارتياح بعض المؤرخين كالعروي للنظرية الانقسامية، حيث ينتقدها، و يعتبرها تصورا أنثروبولوجيا غير قادر على فهم وتفسير المجتمع[2]. بحيث إما أن هناك إغراق في الشكلانية من جهة أو

---

[1] ـ *المجتمع الواحد يمكن أن يخضع للدراسة من وجهات نظر مختلفة. مارك أوجيه، جان بول كولاين: **كتاب الأنثروبولوجيا**، ترجمة جورج كتوره ، دار الكتاب الجديد المتحدة لبنان ، ط 1،2008، ص 99.

[2] ـ الأنثروبولوجيا و التاريخ ،حالة المغرب العربي : ترجمة :عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق، دار توبقال للنشر، ط1، 1988، ص8.

الانحصار على نفسها من جهة تانية[1]. وبصرف النظر عن موقف العروي (كمؤرخ ماركسي). نجد أن بعض المؤرخين الاخرين، تعاملوا بحس وفكر أنثروبولوجي كأحمد التوفيق، الذي ساهم في فتح المونوغرافيا التاريخية الاقليمية على تقنيات التحري الميداني. كما أنه حدى حدو كلنير، عندما حاول مثلا تعليل اشكال التضامن التي تعبر عن وعي لا يساير واقع التراتب الاجتماعي[2].

رغم نقد الأطروحة الانقسامية الأنجلوساكسونية، فلابد من الاعتراف بأن محاورة المؤرخ للأنثروبولوجي، يمكن أن تساعد على طرح أسئلة مغايرة، وعلى استثمار مواد جديدة، ألف البحث التاريخي إهمالها: القرابة - المعتقدات - الممارسات الرمزية...الخ. والعمل على محاولة تحديد علاقات الانتاج و التفاعلات، اضافة إلى أمر مهم، يتمثل في تجاوز مشكل المادة المصدرية المكتوبة(مخطوطات – كنانيش-وثائق...)، التي بدونها يرفض المؤرخ التقليدي، أن يخوض في مواضيع معينة.

صفوة القول، إذا كان المؤرخون قد تغيرت نظرتهم بعدما ازداد إدراكهم لما يستطيع، أن يقدمه علم الأنثروبولوجيا لعملهم، فإنهم يعتقدون أيضا أن التاريخ يستطيع أن يضيف بعدا جديدا، ذا أهمية حيوية للأنثروبولوجي، وهو بعد الزمن الذي يعترف الجميع بأن علماء الأنثروبولوجيا لم يعيروه إلا أقل اهتمام. لدى نجد جفري باراكلو يؤكد لنا: على مسألة التناهج: Interscience، التي تقر بوحدة العلوم الإنسانية، وعلى الجدلية بين العلمين، فإذا كان التاريخ يهتم مثلا بدراسة الحضارة عبر الزمن وتطورها، فإن الأنثروبولوجيا تدرسها، لكن بالتركيز على كيفية انتشارها، لمعرفة تفاعل عناصر بنيتها، ومدى اختلاف وتشابه أشكالها ومظاهرها...الخ.

نظرة الأنثروبولوجي للمؤرخ

اعتبر بعض الباحثين الانثربولوجيين، أنه رغم بروز بعض الاختلافات بين العلمين، أبرزها اهتمام المؤرخين بالأحداث التي تقع في الماضي وتتابعها، أقل مما يعنون باكتشاف الأنماط العامة لهذه الأحداث والوقائع لاستنباط القوانين التي تميزها كما يفعل الأنثروبولوجيين ، إلا أن التداخل، واضح في كثير من النقاط أهمها: أن الأنثروبولوجي ورغم اهتمامه بالحاضر في دراساته، إلا أن تفسير هذا الحاضر لا يتوفر له، دون الرجوع إلى العلاقات والتغيرات التاريخية التي صنعت هذا الحاضر ، كما أن التغيرات الاجتماعية التي يهتم بها الأنثروبولوجي هي في الوقت نفسه مراحل تاريخية .

أهمية نظرية التطور، بالنسبة للتاريخ والمؤرخ، تؤدي إلى مناقشة العلاقة بين الأنثروبولوجيا وعلم التاريخ خاصة مع مدرسة الحوليات ومدرسة التاريخ الجديد. كما أن علم الأنثروبولوجيا، هو التاريخ الإنساني بأكمله، الذي دعمته فكرة التطور، وأقصى ما يستهدفه موضوع التاريخ، هو دراسة التطور الإنساني. فالعلاقة بين العلمين هي جد وطيدة خاصة منذ بداية العقود الأخيرة.

إن الأنثروبولوجيا هي العلم الوحيد، الذي يستطيع أن يزود المؤرخ بالمعلومات والمعطيات الخاصة بالتطور المبكر للإنسان، وهو الذي لا غنى عنه، في أية دراسة أصيلة لما يسمى بالتاريخ القديم. في خضم ذلك يتعاون الأثريون مع المؤرخون و الانثربولوجيون، في تحقيق تاريخ، هوية البقايا التي تعود لفترة ما قبل التاريخ[3].

تستند الأنثروبولوجيا، إلى حقل من المعلومات ألا وهو التاريخ، ويعتبر في الوقت نفسه، تاريخ مفاهيمها وفرضياتها النظرية. إن دراسة هذا التاريخ بامتداداته على جانب من الأهمية، على اعتبار أن عدد كبير من

---

[1] ـ نفسه، ص، 128. كإضافة نجد أن العروي يشير إلى أسماء عدد من الباحثين الانجلوسكسونيين الموجودة ضمن كتابه من ص 167 وما يليها :
Laroui Abdellah, les origines sociales et culturelles du nationalisme marocaine 1830 - 1912, Maspero,Paris1980

[2] -الانثربولوجيا و التاريخ حالة المغرب العربي: سبق ذكره، ص ص 8 - 9.

[3] - عاطف وصفي : **الأنثروبولوجيا الاجتماعية**، دار النهضة العربية ، بيروت، بدون تاريخ، ص،17.

العلوم الانسانية، تستند إلى فرضيات أنثروبولوجية مسبقة، غالبا ما تكون كامنة. وحده العمل التحليلي الذي تتميز به الأنثروبولوجيا هو الذي يوضح ذلك[1].

مازال هناك سوء فهم ملتصق بالأنثروبولوجيا، التي لم يعد دورها يقتصر على اكتشاف مجموعات أو سد ثغرات مرتبطة بمجموعة معينة، بل إنها تقوم على الأرجح على اقتراح تحليل نقدي دقيق لأنماط التعبير الثقافي في السياق التاريخي، الذي يعطيها معناها وماهيتها[2]. وفي خضم ذلك تبرز أهمية النظرة الأنثروبولوجيا، التي تكون الأقدر عن من سواها على فهم منطلقها الداخلي، ومحدداتها الخارجية و دلالتها العامة[3].

يؤكد ستراوس على أهمية الأنثروبولوجيا، في علاقتها بالإنسان. هذا الضيف الحاضر دون دعوة، أصبح حاضرا في جميع المناقشات[4]. وفي خضم الحديث عن ما هو ثقافي، نجد أن الضرورة أصبحت ملحة من خلال العمل على محاولة انتزاع الأدبية والفنية من النظرة الأحادية للتاريخ وعلم الاثار، لكي يتم وضع العمل الفني في مكانه الصحيح، وهو مكان الأنثروبولوجي المناسب له أو بعبارة 'متحف للثقافات' لكي يصبح لبنة داعمة لآمال البشر[5].

أخذ بعض العلماء كتايلور وبواز بالاتجاه التاريخي في دراستهما للثقافات الإنسانية، وذلك من جانبين، أولهما : إجراء دراسات تفصيلية لثقافات مجموعات صغيرة، كالقبائل والعشائر، وثانيا تتبع مراحل تطورها.

اعتبر ستراوس أن الحوادث التاريخية تدور كلها ضمن النسق أو البناء اللغوي، الذي ظل موجودا من الاف السنين. فعن طريق اللغة ، توصل إلى أن أصل كل الظواهر الثقافية، التي يتضمنها المجتمع هي من إبداع اللغة. و اعتبرها ظاهرة ثقافية أساسية، التي يمكن عن طريقها، فهم كل صور الحياة الاجتماعية، و من تم يمكن تفسير تاريخ المجتمع.

اثباته أن التاريخ ساكن نسبيا، لأن العقل البشري واحد في جميع العصور ، ومن الممكن عن طريق النسق العقلي، تفسير جميع بنيات المجتمعات المختلفة، شريطة إعادة تفسيره و فقا لمقتضيات ذلك العصر(فترة تاريخية). وقد لاحظ ستراوس أن الثقافات والأفكار القديمة المختلفة، تسير في اتجاه موازٍ لثقافتنا المعاصرة، مع فارق في نمو وتوسع الأفكار المعاصرة.

نقده فكرة التطور التاريخي، التي يهدف من خلالها أصحاب المذهب التاريخي إلى معالجة العلوم الاجتماعية، والوصول إلى قوانين في إمكانها أن تتنبأ بالمستقبل أو التنبؤ التاريخي، كالتفسير الماركسي للتاريخ: العبودية... ثم الرأسمالية...الخ. فالأحداث تختلف حسب العصور والمجتمعات، إلا أن بنية المجتمع ثابتة، لا زمانية، لأنها فوق التاريخ. والتاريخ يعيد نفسه مع بعض التغيرات الظاهرية. لدى، فإذا كان التاريخ لا يتطور في اتجاه واحد، فإن ذلك لا يعني أنها لم تمر بتحولات ثقافية مهمة. ومع ذلك، لا يرفض التاريخ تماما، لكن ما ينتقده، هو الدور الذي ينسبه البعض للتاريخ(عنصر الأمل في المستقبل).

هناك من أسقط التاريخ من اهتماماته، و هناك من تعامل معه كمعرفة قاصرة، و عاجزة عن الوصول إلى معطيات ميدانية.

إن استحضار المؤرخ للأنثروبولوجيا، هو استدعاء منهجي يعي منطلقاته وحدوده، ضمن رؤية تكاملية تشكل قيمة مضافة، لدراسة الإنسان. فحدود الاستفادة الممكنة منهجيا من التاريخ والأنثروبولوجيا، تتم باستدعاء أدوات ومقاربات أخرى، في سياق بناء رؤية أكثر إحاطة وعمقا. لأنه من الصعب إدراك منطلقات وأسباب بعض

---

1 - مارك اوجيه، سبق ذكره، ص،8.

2 – نفسه، ص، 106.

3 – نفسه، ص، 108.

4 – جيلبير دوران: **الأنثروبولوجيا رموزها أساطيرها انساقها** ، ترجمة ترجمة مصباح الصمد، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر، باريس،ط1،1991م، ص، 11.

5- نفسه، ص،360.

الأشياء، مالم ننتبه لمنابعها كديناميات تاريخية، ولعمقها الثقافي خلف المظاهر الخارجية. ولعل قوة الأنثروبولوجيا تكمن في الارتباط بالمجتمع، حيث يعيش ويتفاعل الأفراد، وكما قال مالينوفسكي 'على عالم الأنثروبولوجيا أن يهجر منصبه المريح على الكرسي الطويل بالشرفة، وألا يكتفي بمراقبة التغيرات عن بعد، أو عبر وسائط لا تفي بفهم محايد للواقع وحركيته وديناميته الداخلية'. لدى فنظرة كل طرف مبنية على أفق علمية بالأساس(تكامل).

اعتبر التاريخ أصلا للحضارة، و يهتم الباحث الأنثروبولوجي بهذه الحضارة و بالتاريخ الحي أو التاريخ المعاش. من هنا يمكن أن نضع أيدينا على الارتباط العضوي بين هذين العلمين، ليس فقط كعلم اكاديمي، وإنما كممارسة اجتماعية، وهذا ما يسمح بإقامة علاقة جديدة بين الجانبين، وذلك بعد نقد المحتويات الأيديولوجية داخل كل منهما. اضافة إلى تجاوز الفروق بين العلمين، من أجل الوصول إلى مستوى دراسات مقارنة للعلاقات الاجتماعية، وتفسير المجتمعات الملموسة و التشكيلات الاجتماعية، التي تظهر عبر التاريخ. وفي هذا السياق، يمكن الاستفادة مثلا من نتائج العلمين معا، في سياق انفتاح متبادل، وفي ذلك يقول E. Prichard"أن على الأنثروبولوجيا أن تنهل من حقل المؤرخ والتاريخ ليس أمامه إلا خيار أن يصبح أنثروبولوجيا اجتماعية أو لا شيء". وفي هذا الصدد يقول الأستاذ والمؤرخ محمد حبيدة 'لا معرفة تاريخية بدون رؤية أنثروبولوجيا'.[1]

أما مارك بلوك، فيقول 'لابد من قيام علم انساني واحد يجمع بين دراسة الأموات و الأحياء'، ونستطيع أن نقول أن دعوة مارك بلوك قد وجدت صداها بين مجموعة من الباحثين سواء مؤرخين أو انثربولوجيين في سياق بلورة علم واحد أو موحد يستطيع في اطار المقاربة الأنثروبولوجيا، والماضي كعلم للتاريخ، أن يروم تأسيس جسور معرفية بين مختلف العلوم، و التخصصات وخاصة بين العلمين. من هنا نستطيع أن نفهم الاهتمام بالأنثروبولوجيا التاريخية، فهي اشارة واضحة، على حضور التاريخ داخل الأنثروبولوجيا، في حين يرى البعض أن هذا الحضور هو قديم حتى لدى المؤرخين أنفسهم، مبينين أن الرحالة الأوربيين مثلا، بلوروا نظرات اثنولوجيا حول المجتمعات الأخرى، بل إن بعض المفكرين كذلك ذهبوا إلى أبعد من هذا، حينما بينوا حضور البعد الثقافي والاجتماعي، عند المؤرخين القدامى، بشكل عفوي مثلما هو الحال عند هيرودوت مثلا لما ركز على دراسة عادات و تقاليد الأمازيغ.

ظل الاهتمام قائما بين العلمين، باستمرار لكنه سيتراجع في بعض الأحيان، نظرا لمجموعة من التحولات الكبرى، لترتسم الفروق بشكل واضح بين العلمين، مثلما ساد في فرنسا، من التاريخ الذي يمكن تقسيمه إلى صنفين. الأول : تاريخ الحدث، وهناك من يعتبره تاريخ سردي، وهو في الأصل أقرب إلى الاخباريين القدامى. و الصنف الثاني: أكثر تحليلية و يعتبر وريث فلسفة الأنوار، وبالتالي سيعاد الاهتمام بدارسة الطبائع و السلوكات الاجتماعية. ويمكن القول أيضا، بأن هذا العلم استفاد من علم الاجتماع وتطوره، وهكذا صار أبعد عن ما يرتبط بالتاريخ السياسي للدولة و المؤسسات السياسية بالانفتاح أكثر على ماهو اجتماعي، بكل عناصره و جوانبه الثقافية، وإذا أخذنا نموذج مدرسة الحوليات، سنجد أن هؤلاء المؤرخين صاروا أقرب إلى الملاحظين الاجتماعيين، لما وجهوا كبير اهتمامهم لعمق المجتمع، وليس فقط الاقتصار على تاريخ هذا المجتمع. ومن جملة ما اهتموا به إعطاء الأولوية لتاريخ المستضعفين و المهمشين.

---

[1]- محمد حبيدة: 'التاريخ والعلوم الاجتماعية؛ لا معرفة تاريخية بدون رؤية أنثروبولوجية'، حاورته كريمة حكوش، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 11 ديسمبر 2014.
http://www.mominoun.com/articles مؤسسة مؤمنون بلا حدود/ للدراسات والأبحاث - حوار مع محمد حبيدة: التاريخ والعلوم الاجتماعية؛ لا معرفة تاريخية بدون رؤية أنثروبولوجية

يمكن اضافة، أن التاريخ الاجتماعي ما زال يحتاج إلى أن يتم النفاذ إلى عمق ظواهره، لاستجلاء التصورات وفهم الواقع في ديناميته. فدراسة التاريخ الاجتماعي مثلا، تسعفنا في الاهتمام بالذاكرة بمستوييها الجماعي والفردي، لما لها من أهمية في فهم الحاضر والمستقبل. فهي قوة فاعلة، تقننها الطقوس والمؤسسات، أو علنيا متى كانت ذاكرة رسمية. واليوم مع التطور التكنولوجي وآثار العولمة، يبدو أن التوجه صار نحو صناعة المزيد من الذاكرات الجماعية، مدفوعا برغبة كبرى في استرجاع الماضي، وإبراز ملامح قوته وإشراقه، أو لتعويض الاستئصال التاريخي الذي تتعرض له الخصوصيات الثقافية. بل إن الجماعات المعاصرة تجد ذاتها في أمس الحاجة إلى تاريخ خاص بالذاكرة أو الأستغرافيا، وبهذا نكون بصدد الحديث عن تاريخ إشكالي[1] عوض تاريخ سردي. واستحضار التاريخ بهذا المعنى، يسعى إلى استثمار تقاطعات الذاكرة الفردية والجماعية، للكشف عن تحولات تهم جانبا من جوانب الحياة الاجتماعية والثقافية. فالذاكرة لا تشتغل إلا في سياق جماعي، لأنها مستودع القيم والتقاليد(ضرورة النظرة الأنثروبولوجيا).

تكمن خصوصية النظرة الأنثروبولوجيا، في البحث والمقاربة الميدانية وفحص المعيش اليومي للأفراد، والوقوف عند دراسة الطقوس والقيم والعادات، بعيدا عن التأملات والتصورات الجاهزة. أو الانطلاق من أحكام مسبقة حول مجال الدراسة ومكوناته الاجتماعية[2]. فهي تعمق البحث والتركيز على الإنسان ككائن ثقافي، لتصبح الثقافة المدخل الأساسي للبحث، من حيث هي تصورات و قيم ورموز ومعتقدات. فالأنثروبولوجي ينطلق دائما من الواقع الاجتماعي والثقافي، ينتقل باستمرار إلى الالتفاف على ما هو معلن، وصولا إلى ما هو خفي ومضمر(مادي ورمزي). اضافة إلى ربط التغير الاجتماعي بتفاعل الفرد مع بيئته الخاصة.

علاقة التاريخ والأنثروبولوجيا بالتراث

إن توافر المناخات الأساسية لحرية الفكر والمناقشة الموضوعية، تعد من الضروريات اللازمة لإنجاح الدراسة الأنثروبولوجيا. فهناك مواضيع، يلتقي فيها التاريخ والأنثروبولوجيا تحتاج إلى دراسة معمقة أو طرح السؤال بكيفية مقاربة المجتمع والثقافة والطقوس والهوية (كموروث مشترك قد يعكس لنا البنيات وغيرها ومن تم الدخول في كيفية المحافظة على ذلك). إن لكل مجتمع هويته وثقافته، والأنثروبولوجيا لها دور كبير في ابراز التراث و دراسة تلك العادات و التقاليد دراسة علمية ،عبر البحث عن نشأتها و أسبابها الانثربولوجية. ولأن هذا التراث متعدد الأوجه، فالمؤرخ مثلا يبحث عن الأصالة والخصوصية الثقافية، ويحاول أن يربطها بما هو سياسي ثقافي، ولتجنب الأحكام المسبقة، فإن الفكر الأنثروبولوجي النقدي والمقارن، يساعد على توضيح الصورة(مسألة البنيات والبحث عن التفاعلات وشروط اعادة الانتاج و أسباب الاختفاء للكشف عن ماهو خفي. انطلاقا من مناهج و نظريات تتناسب وطبيعة كل مجتمع وتركيبته التاريخية/الثقافية، أي؛ أن الأنثروبولوجيا هي مرآة توضع أمام الانسان ليرى نفسه، وتسهم في تحديد طبيعة

---

[1] - إن المقارنات مفيدة، ليس فقط لأنها تمكننا من رؤية ما هو غير موجود والبحث له عن تفاسير وشروح، بل لأنها تمكننا من الوقوف عند المتغيرات وفهم الاختلافات، كما أن المقارنة في ذاتها صنف من التجربة غير المباشرة.

[2] - * في هذا السياق، تجذر الاشارة إلى أن الاهتمام بتدقيق المفاهيم وتقعيدها يعتبر ضروريا سواء من الناحية الإبستمولوجية أو من الناحية الديداكتيكية/ التربوية. فنجد مثلا التأريخ(مطلق أو نسبي : لتحديد عمر قطعة أثرية مثلا عبر استعمال كربون C14 أو غيره). والتاريخ (الذي يتناول مجموعة من الأحداث انطلاقا من مصادر أو مراجع). و علم الأحداث التاريخية (الذي يذكر أحداث فترة معينة أو حضارة معينة بطبيعة متتالية).

**أصبح التاريخ الجديد، يستلزم مواصفات يجب أن تتوفر في المؤرخ الجديد (كالتسلح بمنهجية علمية صارمة والحس النقدي وإعمال العقل...الخ). و في اطار حلته الجديدة، أصبح العمل في ماهو ديداكتيكي يركز على الانطلاق من اشكاليات و البحث عن الأسباب إذ لا يكتفي بتفسير الأحداث عند سردها، فحسب وإنما يتجاوز ذلك إلى البرهنة و الاستدلال علي صحتها : استدلال قياسي - بالصمت - التخميني - السببي، وبذلك تم تجاوز المنهج التاريخي القائم فقط على: التعريف و التفسير و التركيب. عبد الحكيم الزاوي، قراءة نظرية في اطروحة مصطفى حسني ادريسي "التفكير التاريخي و تعلم التاريخ"، مجلة ليكسوس في التاريخ و العلوم الانسانية ،ع 9 ،2017، ص ص 126 - 136.

المجتمع ووظائفه . في اطار كلي دون الفصل بين العناصر المكونة لظاهرة معينة. أي دراسة الظاهرة في شموليتها .

فبين فضول المؤرخ، و طموح الأنثروبولوجي نجد أن الوعاء الخصب والرحب الذي يمكن أن يستوعب هذه الثنائية هو ميدان التراث. فقد أصبح موضوع التراث إذن انيا ويفرض نفسه، وتتجاذبه تخصصات، تنتمي لمشارب متعددة، صحيح أن التقاطع ضروري و له أهميته(تعدد المقاربات و النظريات...) لحدوث اتفاق لأجل فهم المجتمع وثقافته. غير أننا نشدد على أن هناك ترابط موضوعي ووثيق بين تخصصين، وهما التاريخ و الأنثروبولوجيا. فالمنطق اذن، يبدأ من التاريخ و ينتهي بالأنثروبولوجيا. و يظل الفضاء الذي يمكن أن يسع لهذه الثنائية هو التراث، الذي يمكن من خلق اطار يستطيع أن يجمع التصورات والمقاربات من جهة، وبين الوعي المتزايد بأهمية التراث في التنمية الاقتصادية و الاجتماعية...من جهة ثانية .

كان مقالنا العلمي عبارة عن ورقة تعريفية : معرفية ومنهجية حول أنثروبولوجيا التراث. سنعمقه فيما سيأتي لاحقا. وثمة مواضيع يحتاج كل واحد منها، إلى عرض خاص، من ذلك: المدارس التاريخية والأنثروبولوجيا وعلاقاتها بالتراث ومجالاته أو بالأحرى كل ما يتعلق به.

البيبلوغرافيا:

- كتاب الأنثروبولوجيا: ترجمة جورج كتوره، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، ط 2008،1.

-الأنثروبولوجيا و التاريخ، حالة المغرب العربي: ترجمة : عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق، دار توبقال للنشر، ط1، 1988.

-عاطف وصفي: الأنثروبولوجيا الاجتماعية، دار النهضة العربية، بيروت، بدون تاريخ.

- جيلبير دوران: الأنثروبولوجيا رموزها أساطيرها أنساقها، ترجمة مصباح الصمد، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر، بورداس باريس، ط1991،1م.

- عبد الحكيم الزاوي: قراءة نظرية في اطروحة مصطفى حسني ادريسي 'التفكير التاريخي وتعلم التاريخ'، مجلة ليكسوس في التاريخ والعلوم الانسانية، ع 2017،9 .

- دوس فرانسوا: التاريخ المفتت من الحوليات إلى التاريخ الجديد، ترجمة الطاهر المنصوري، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2009.

جاك لوغوف: التاريخ الجديد، ترجمة وتعليق محمد الطاهر المنصوري، بيروت، تموز (يوليوز)، ط2007،1.

- بور ريكور: الذاكرة، التاريخ، النسيان، ترجمة وتعليق جورج زيناتي، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2009.

-Jean – pierre olivier:Anthropologie et développement , Essai en socio-anthropologie du changement social, Marseille : APAD; Paris, Karthala, 1995.

- الشبكة العنكبوتية : WWW.GOOGLE.COM

المقالات المنشورة بالمجلة تعبر عن آراء أصحابها

المدير المسؤول: د.محمد أبيهي الهيئة العلمية: دة.خذيجة الراجي-د.خالد الصقلي-د.مصطفى المرون -د.محمد أبيهي-د.مصطفى الريس-د.خالد اقعسو-د.عبد الرزاق السعيدي